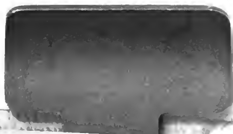

NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
12
16 A
21



Al M.te R. Manotti M.C.

Roma 11. Marzo 18 71.

II

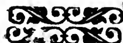
LA FILOSOFIA MORALE

Deriuata dall'alto Fonte
DEL GRANDE

ARISTOTELE STAGIRISTA,

Dal Conte, e Caualier Gran Croce
D. EMANVELE TESAVRO
PATRITIO TORINESE
Con nuoue Aggiunte dell'istesso Autore.

A' MOLT'ILLVTTRI SIGNORI
CORNELIO ET GIOVANNI
VANTEYLINGEN.



74 - 16

IN VENETIA, M.DC.LXXXIX.

Per Antonio Tiuanni.
Con Licenza de' Superiori.

Del Valloni.



SIGNORI

MOLT'ILLVSTRI.



ON così tosto posi la mano alla stampa della tanto famosa *FILOSOFIA MORALE DEL TESAVRO*, che determinai di honorarla col nome di loro Signori Molt'-Illustri, con speranza che non saranno per disapprouare la mia risolutione: poiche ò vogliano considerare la materia, di che si tratta, la troueranno vna delle più nobili, e curiose, che possano esser-

citáre gl'ingegni de' più eruditi; ò l'Autore, che la compose, sarà loro senza dubbio sommamente grata, per la piena notizia, che tutto il Mondo hà hauuto delle di lui rare qualità, che l'hanno reso degno del rispetto, e dell' amore di chi che sia: ò l'affetto di chi la presenta, lo potranno credere incapace d' aumento maggiore. Io dourei quì secondo il costume, porre sotto gli occhi di chi legge la loro assiduità infaticabile, per gl'affari, che sono appoggiati alla loro prudente direttione, liquali hanno conciliata quella stima, che ogn'vn sà alle loro persone, ed a i loro pareri nella radunanza de' principali

nego-

negotianti di questa Piazza.
Sò ch'io sarei obligato conformarmi alle leggi della giustizia, e della conuenienza, le quali vorebbero, ch'io rappresentassi l'integrità, e la vigilanza, colle quali attendono agl'interessi della Famiglia, & à quelli, che vengono loro commessi. Vorrei ancora palesare in questa lettera, come si sono resi degni delle Virtù, e del merito del Molt' Illustre Signor PIETRO VANTEYLINGEN, all' vno Padre, & all'altro Zio, il quale per il di lui bene operare, si è posto in vn così alto grado di credito in tutte le Piazze dell' Europa, che sotto la sola ombra del suo nome potreb-

 be

be intraprendere qual si voglia genere di negotio, per importante che fosse: tuttauia per sottrarmi da rimprouieri della loro modestia, che si mostrò sempre quanto meriteuole, altretanto nemica delle lodi, son costretto di passare il tutto con silenzio, e pregarle di gradire questa piccola dismostratione del mio ossequio riuerente, honorandomi della continuatione del loro autoreuole patrocinio, che sarà il sommo de' miei desiderij.

Di lori Signori Molt'Illustri

Diuotiss. & Obligatiss. Seruitore

Antonio Tiuanni.

IN-



INDICE

De' Libri, e de' Capitoli.

LIBRO PRIMO.

Del fine, & Essenza della Virtù Morale:

Cap. 1. *Fine della Filosofia Morale, cioè la Felicità humana, & il sommo bene* pag. 1

Cap. 2. *Requisiti della felicità, & adequata definitione.* 6

Cap. 3. *Difficoltà sopra questa definitione, e sue risposte.* 11

Cap. 4 *Che cosa sia virtù morale.* 14

Cap. 5. *Proprietà delle virtù morali.* 21



INDICE
LIBRO SECONDO.
Degli Atti, & Habiti Morali in generale.

Cap. 1. *Delle Naturali Potenze, doue nascono gli Habiti Morali.* 29
Cap. 2. *Se queste Naturali Potenze siano più perfette in vn'Huomo, che in vn'altro.* 33
Cap. 3. *De' primi semi, che producono gli Habiti Morali.* 36
Cap. 4. *Dell'Habito Morale.* 42
Cap. 5. *Proprietá dell'Habito morale.* 44
Cap. 6. *De gli atti spontanei, e non spontanei.* 49
Cap. 7. *Impedimenti della Virtù.* 54



LI-

LIBRO TERZO.

Delle Virtù particolari, de' loro mezzi, e Vitij estremi.

Cap. 1. *Delle quattro virtù principali, & in qual porte dell'Anima risiedano.* 58
Cap. 2. *Come si distinguano queste quattro virtù dall'altre virtù morali.* 63
Cap. 3. *Diuisione di tutte le virtù morali secondo li proprij oggetti.* 65
Cap. 4. *Genealogia delle virtù morali, e de' loro vitij estremi.* 68
Cap. 5. *Del mezzo della virtù.* 69
Cap. 6. *Come si troui il mezzo delle virtù fra gli estremi.* 72
Cap 7. *Paragone delli due estremi fra loro.* 76
Cap. 8. *Se tutti i vitij siano vguali.* 79
Cap. 9. *Quali, e quante siano le circostanze delle attioni morali.* 83



LIBRO QVARTO.

Della Fortezza, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. *INtroduttione al Trattato della Fortezza.* 87
Cap. 2. *Qual cosa sia la virtù della Fortezza, e qual sia l'huomo forte.* 89
Cap. 3. *Degl'oggetti della Fortezza, quai mali tema, ò non temi il forte.* 93
Cap. 4. *Per qual cagione operi il forte.* 96
Cap. 5. *In qual modo operi il forte.* 100
Cap. 6. *Della Temerità, e della Codardia.* 106

LIBRO QVINTO.

Della Temperanza, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. *CHe cosa sia Temperanza.* 112
Cap. 2. *Qual sia il Temperante.* 115
Cap. 3. *Qual siano gli oggetti del Tẽperante.* 118
Cap. 4. *Per qual fine l'huomo sia Tẽperante.* 122
Cap. 5. *Qual modo tenga il Temperante.* 125.
Cap. 6. *Della stupiditá, e dell'Intẽperanza.* 130.



LIBRO SESTO.

Della Liberalità, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. *Che cosa sia Liberalità.* 134
Cap. 2. *Qual sia Liberale.* 139
Cap. 3. *Oggetto della Liberalità.* 141
Cap. 4. *Per qual cagione operi il Liberale.* 145
Cap. 5. *In qual modo si eserciti la Liberalità.* 147.
Cap. 6. *Della Prodigalità, e dell'Auaritia.* 154

LIBRO SETTIMO.

Della Magnificenza, e de' suoi Estremi.

Cap 1. *Che cosa sia Magnificenza.* 157
Cap. 2. *Qual sia l'huomo Magnifico.* 161
Cap. 3. *Quai siano gli oggetti della Magnificenza.* 164
Cap. 4. *Per qual fine operi il Magnifico.* 171
Cap 5. *Come operi il Magnifico.* 176
Cap. 6. *Della Paruidecenza, e dell'Oltradicenza.* 183



INDICE

LJBRO OTTAVO.

Della Mgnanimità, e de' suoi.
Estremi..

Cap. 1. C*He cosa sia Magnanimità*. 188.
Cap. 2. *Qual sia il Magnanimo*. 190.
Cap. 3. *Oggetti della Magnanimità*. 193.
Cap. 4. *Qual sia il fine del Magnanimo*. 197
Cap. 5. *Come operi il Magnanimo*. 199.
Cap. 6. *Della Pusillanimità, e della Gonfiezza*. 213.

LIBRO NONO.

Della Modestia, e de' suoi vitij
Estremi..

Cap. 1. C*He cosa sia la modestia*. 219.
Cap. 2. *Come, e con qual fine operi il modesto*. 221.
Cap. 3. *Dell'Humiltà Christiana*. 224.

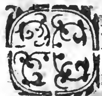


INDICE VIII

LIBRO DECIMO.

Dellla Mansuetudine, e de' suoi vitij Estremi.

Cap. 1 *CHè cosa sia Mansuetudine.* 227
Cap 2. *Dell'Iracondia.* 229
Cap. 3. *Come operi l'Iracondo.* 233
Cap. 4. *Dell'Insensatezza.* 241
Cap 5. *Della Mediocrità tra l'Iracondia, e l'insensatezza.* 244
Cap. 6. *Differenza tra la Mansuetudine, e gli suoi simili.* 249
Cap. 7. *Differenza tra la Mansuetudine, e la Clemenza.* 250
Cap. 8. *Differenza tra la mansuetudine, e la Misericordia.* 251
Cap. 9 *Differenza tra la Mansuetudine morale, e l'Euangelica.* 252



L l

INDICE

LIBRO VNDECIMO.

Dell'Affabilità, ò sia Compiacenza, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. DElla *Conuersatione ciuile in generale*. 254
Cap. 2. *Dell'Affabilità, ò sia Compiacenza*, 256
Cap. 3. *Dell' Adulatione*. 257
Cap. 4 *Del Fine di chi adula*. 261
Cap 5. *Qual maniera tenga nell'adulare*. 263
Cap. 6. *Del Contentioso, ò sia litigioso*. 267
Cap. 7. *Oggetti del Coutentioso*, 269
Cap 8. *Qual sia il fine del Contentioso*. 270
Cap. 9. *Come operi il Contentioso*. 272
Cap. 10. *Della Mediocrità fra gli estremi*. 275

LIBRO DVODECIMO.

Della Veracità, e suoi Estremi.

Cap. 1. CHe *virtù sia la Veracità*. 281
Cap. 2. *Oggetti della Veracità*. 283
Cap. 3. *Qual sia il motiuo del verace*. 285
Cap. 4. *In qual maniera operi il verace*. 287
Cap. 5. *Dell'Arroganza, e della Simulatione*. 291.



LI-

INDICE

LIBRO TERZODECIMO.

Della Facètudine, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. *Vtilità della facetudine.* 299

Cap. 2. *Che cosa sia Vrbanità, ò Facetia,* 302

Cap. 3. *Qual sia la forma della Facetia, & quante siano le sue differenze.* 303

Cap. 4. *Materia, e soggetto delle Facetie,* 306

Cap. 5. *Delle Facetie graui.* 312

Cap. 6. *Vso delle Facetie nelle conuersationi ciuili.* 314

Cap. 7. *Facetie de' fatti.* 319

Cap. 8. *Facetie miste di fatti, e parole.* 321

Cap. 9. *Dell'Habito virtuoso della facetudine.* 323.

Cap. 10. *Qual sia il fine del faceto.* 324

Cap. 11. *In qual modo operi il faceto.* 326

Cap. 12. *Della rustichezza, e della scurrilità.* 331

L 3.

LIBRO VNDECIMO.

Dell'Affabilità, ò sia Compiacenza, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. Della Conuersatione ciuile in generale. 254
Cap. 2. Dell'Affabilità, ò sia Compiacenza, 256
Cap. 3. Dell'Adulatione. 257
Cap. 4 Del Fine di chi adula. 261
Cap 5. Qual maniera tenga nell'adulare. 263
Cap. 6. Del Contentioso, ò sia litigioso. 267
Cap. 7. Oggetti del Contentioso. 269
Cap 8. Qual sia il fine del Contentioso. 270
Cap. 9. Come operi il Contentioso. 272
Cap. 10. Della Mediocrità fra gli estremi. 275

LIBRO DVODECIMO.

Della Veracità, e suoi Estremi.

Cap. 1. Che virtù sia la Veracità. 281
Cap. 2. Oggetti della Veracità. 283
Cap. 3. Qual sia il motiuo del verace. 285
Cap. 4. In qual maniera operi il verace. 287
Cap. 5. Dell'Arroganza, e della Simulatione 291.



LI-

IX

INDICE

LIBRO TERZODECIMO.

Della Facetudine, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. Vtilità della facetudine. 299

Cap. 2. Che cosa sia Vrbanità, ò Facetia, 302

Cap. 3. Qual sia la forma della Facetia, e quante siano le sue differenze. 303

Cap. 4. Materia, e soggetto delle Facetie, 306

Cap. 5. Delle Facetie graui. 312

Cap. 6. Vso delle Facetie nelle conuersationi ciuili. 314

Cap. 7. Facetie de' fatti. 319

Cap. 8. Facetie miste di fatti, e parole. 321

Cap. 9. Dell'Habito virtuoso della facetudine. 323.

Cap. 10. Qual sia il fine del faceto. 324

Cap. 11. In qual modo operi il faceto. 326

Cap. 12. Della rustichezza, e della scurrilità. 331




LIBRO QVARTODECIMO.

Della Verecondia, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. CHe cosa sia Verecondia. 336

Cap. 2. Degli oggetti della Verecondia. 341

Cap. 3. Cagione della Verecondia. 344

Cap. 4. In qual maniera operi il Verecondo. 347

Cap. 5. Dell'inuerecondo, e del timoroso. 353

LIBRO QVINTODECIMO.

Dell'Indegnatione, e de' suoi Estremmi.

Cap. 1. CHe cosa sia l'Indegnatione. 358

Cap. 2. Quali siano gli oggetti dell'Indegnatione. 360

Cap. 3. Qual sia il motiuo dell'Indegnatione. 363

Cap. 4. In qual modo operi l'Indegnato. 367

Cap. 5. Effetti dell'Indegnatione. 371

Cap. 6. Della Maleuolenza, e dell'Inuidia. 373




INDICE

LIBRO SESTODECIMO.

Della Giustitia, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. *Che cosa sia Giustitia.* 378

Cap. 2. *Della Giustitia Legale, e generale.* 382

Cap. 3. *Dell'Equità, ò giustitia particolare.* 384

Cap. 4. *Dell'Epicheia.* 387

Cap. 5. *Della Giustitia distributiua, e commutatiua in generale.* 392

Cap. 6. *Della Giustitia distributiua.* 394

Cap. 7. *Della Giustitia commutatiua.* 402

Cap. 8. *Del Taglione, ò sia contrapasso* 406

Cap. 9. *Del Ius ciuile, o naturale.* 413

Cap. 10. *Del Ius ciuile improprio, & economico; E primieramente del Ius Paterno.* 419

Cap. 11. *Del Ius herile verso i serui.* 421

Cap. 12. *Del Ius maritale.* 425

Cap. 13. *Del Ius, che ha l'huomo sopra se stesso.* 431

Cap. 14. *Qual sia la vera, e perfetta definitione della Giustitia.* 438

Cap. 15. *Dell'Ingiustitia, e paralello dell'huomo giusto, e dell'ingiusto.* 442



LIBRO DECIMOSETTIMO.

Della Prudenza, e de' suoi Estremi.

Cap. 1. *Della Prudenza in generale*. 440

Cap. 2. *Delle virtù intellettuali*. 449

Cap. 3. *Dell'Habito dell'intelletto, ò sia de' principij*. 451

Cap 4. *Della Scienza*. 457

Cap. 5. *Della Sapienza*. 465

Cap. 6. *Che cosa sia la perspicacia dell'Intelletto*. 468

Cap. 7. *Quali siano gl'i oggetti della Sapienza*. 469

Cap. 8. *Dell'Arte*. 479

Cap 9. *Prerogatiue, e precedenze dell'arti seruili*. 483

Cap. 10. *Che cosa sia la Prudenza*. 489

Cap. 11. *Se la Prudenza sia virtù morale*. 493

Cap. 12. *Specie della Prudenza, e prima della Prudenza politica*. 496

Cap. 13. *Della Prudenza economica*. 503

Cap. 14. *Della Prudenza Monastica*. 523

Cap. 15. *Dell'Habito de'principij generali della Prudenza*. 526

Cap. 16. *Degli Atti della Prudenza*. 542

Cap. 17. *Dell'Imprudenza, e dell'Astutia*. 548

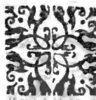


INDICE

LIBRO DECIMOOTTAVO.

Delle Passioni humane, e della Vollutà.

Cap. 1. Soggetto del Trattato. 552
Cap. 2. Delle Passioni humane. 553
Cap. 3. Doue habitino le passioni. 557
Cap. 4. Quesiti circa le passioni. 561



DELLA

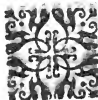
INDICE DELLA VOLUTTA'

Cap 1. DElle due Voluttà. 567
Cap 2. Che cosa sia Voluttà. 568
Cap 3. Della Voluttà del corpo, e dell'Anima. 572
Cap. 4. Quesiti circa la Voluttà. 582

LIBRO DECIMONONO.

Della Continenza, e della Virtù Heroica.

Cap. 1 CHe cosa sia la Continenza. 588
Cap. 2. Oggetti della Continenza, e dell' Incontinenza. 592
Cap. 3. Specie della Continenza. 597



DELLA

INDICE

DELLA VIRTV HEROICA.

Cap. 1 *Che cosa sia la Virtù Heroica*. 601

Cap. 2. *In qual maniera si peruenga alla Virtù heroica, & bestialitá*. 605

LIBRO VENTESIMO.

Della Amicitia.

Cap. 1. *Dell'Amicitia in generale*. 610

Cap. 2. *Causa dell'Amicitia*. 612

Cap. 3. *Dell'Amor di concupiscenza, e d'Amicitia*. 616

Cap. 4. *Specie dell'Amicitia*. 619

Cap. 5. *Atti della vera Amicitiá*. 623

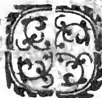
Cap. 6. *Se l'Amicitia sia virtù, e qual sia*. 627

Cap. 7. *Dell'Amicitia d'vgualianza*. 630

Cap. 8. *Dell'Amicitia di disaguaglianza*. 633

Cap. 9. *Quesiti circa l'Amicitia*. 637

Cap. 10. *Leggi dell'Amicitia, e Compendio del trattato*. 645



LIBRO VLTIMO.

Dell'Humana Felicità.

Cap. 1. CHe cosa sia la Felicità. 657
Cap. 2. Aiutori della Felicità. 663
Cap. 3. Proprietadi della Felicità. 666
Cap. 4. Della Felicità Euangelica. E chiudimento dell'Opera.





DELLA

FILOSOFIA MORALE

LIBRO PRIMO.

Fine, & Essenza della Virtù Morale.

CAPITOLO PRIMO.

Fine della Filosofia Morale, cioè, la Felicità Humana, & il Sommo Bene.



O CHE Arte felice, la quale insegna ad esser felice! ma ò somma infelicità de'Mortali; i quali nulla maggiormente desiderano, che la *Felicità*: & nulla maggiormente abborriscono!

Ma che marauiglia; se i maggiori Filosofi combattendo fieramente frà loro nel definirla, perdono la Felicità, mentre la cercano?

Tre Imagini di Beni si parano dauanti à gli occhi di coloro, che bramano di esser felici. Beni *Esteriori*, Beni *Corporali*, & Beni *dell'Animo*. I Beni più vili son più lusinghieri, & i migliori son più penosi: quei del Corpo son più fuggitiui; quei dell'Animo son più fuggiti. Doue dunque trouerem noi la vera Felicità frà tante false?

ALlettano con marauigliosa forza le cupidementi i Beni esteriori; cioè le *Ricchezze*, & gli *Honori*. Beni veramente più nobili, che i Corporali; perche gli Esterni sono fondati nella opinione, propria dell'Huomo; e i Corporali nel Senso, commune agli Animali.

Ma come può essere Bene dell'Huomo ciò, che nell'Huomo non è? Et come esser possono nell'Huomo questi Beni, se l'Honore stà nell' Honorante, & non nell'Honorato: & le Ricchezze sono nella Cassa del Ricco, e non nel Ricco?

Con molta ragione le Ricchezze, & gli Honori si chiamano Beni della Fortuna: la qual non potendo donar molto, e donare à molti; fallace, & fugace, hor li dona, hor li toglie; nell'inconstanza sola costante.

Ma quai Beni può donar la Fortuna, che ben considerati, non siano più vani, che vaghi; & molte volte, più pernitiosi, che pretiosi?

Che sono gli Ori, e le Gemme, se non lucide feccie della Terra, che ne' Tesori, e negli Scrigni, imprigionano il cuor di colui, che gl'imprigiona; & posseggono il loro posseditore?

Che sono le lodi famose, se non fumosi haliti delle bocche popolari: formate dalle labra vicine à denti; perche contigua al bacio della lode è la mordacità dell'Inuidia?

Che sono le Curuli Consulari, e i Troni Regali, se non splendidi precipitij; doue molti, che si credeano felici, misurando la salita con la caduta, trouarono sommi horrori ne' sommi honori?

Non si può chiamar Felice, chi dipendendo dalla instabile Fortuna, pende continuo frà il

il godimento, & il pericolo, frà la speranza, & il timore.

Misero chi teme, & più misero chi non teme: perche quello sempre temendo ciò che souẽte auuiene, sente la sciagura, prima che auuenga; & questo non temendo ciò che gli può auuenire, merita che gli auuenga ciò che non teme.

SE dunque ne' beni esterni esser non può la vera Felicità: veggiamo s'ella esser può ne' Beni Corporali; quai sono la *Sanità*, la *Robustezza*, i *Corporei piaceri*.

Beni senza dubio tanto maggiori degli Esterni, quanto più intimi, più reali, & più necessarij alla Vita. Onde gli esterni si chiamano Beni Vtili, perche seruono a' Corporali: & questi si chiamano Beni Diletteuoli, perche conseruano la sostanza del Corpo Humano: quelli si imaginano, questi si sentono.

Ma d'altra parte, come può la Felicità propria dell'Huomo consistere in Beni, che non sono propri dell'Huomo? Proprio non è, quel che con altri è commune.

Commune con le Quercie è la Vita; le quali nate con noi, ma più robuste, & più viuaci; ancor son giouani, quando noi siamo canuti. Communi con le Bestie sono i sensibili piaceri; le quali sarebbero tanto più felici, quanto esse più ne abbondano, & manco apprendono di esserne priue.

Anzi quai beni sono cotesti, che vanno con tanti mali così strettamente congiunti?

Con gran misterio i Romani adorauano ad vn tempo Volupia, & Augerona; quella Dea de' Piaceri, questa de' Dispiaceri. A ciascuna dedicarono il suo Tempio: ma nel Tempio dell'

vna sacrificauano all'altra: perche vanno così congiunte; che mentre quella giouà, quest'à si teme: & mentre questa nuoce, quella si spera & l'vna nell'altra in vn momento si cangia.

Alla Mosca volata nel miele, il miele stesso serue di Vischio: & Volupia si cangia in Angerona.

Ma che cosa è la Voluttà, se non vn'alteratione, incompatibile con la duratione? Che è la Sanità, se non vna temperie de' quattro Humori, sempre combattuta dalle quattro Qualità? Che è la Vita, se non vn flusso di successiui momenti, de' quali nascendo l'vno al morir dell'alt o, all'hora l'Huomo comincia à morire, quando comincia à viuere? Che è finalmenta il Corpo, se non vna portatile infermeria, in cui non sono tante Membra, che più non siano i Morbi, che le dimembrano?

HOr se la propria felicità dell'Huomo, non si troua ne' Beni Esterni, & Vtili, ne ancora ne' Corporali, e Dilletteuoli: forza è che consista ne' *Beni Honesti*; cioè nelle *Virtù dell'Animo*: Beni propri dell'Huomo; somma perfettione della Natura Ragioneuole; mirabile participatione della Diuina.

Questi son veri Beni, che l'Huomo può acquistar da se stesso, e donare à se stesso, e godere in se stesso, senza inuidia, & senza timore: essendo sicuro, che il Cielo à lui non li vuol torre; & sotto il Cielo, niuno glieli può torre; perche sono ascosi nell'Anima.

Nella Bilancia di Critolao più pesa vna picciola Virtù, che tutto l'Oro del Mondo, perche non è proportione trà le cose Diuine, & le caduche.

Egli

Egli è vero, che la Felicità non risiede negli Habiti, ma negli atti delle Virtù.

Sicome l'Essere è ordinato all'operare, così l'Habito della Virtù è ordinato all'Attioni Virtuose: & quello ch'è ordinato à qualche fine, esser non può l'vltimo fine Che se la Felicità (come concordano tutti i Filosofi) è l'vltimo Fine dell'Huomo; il sommo de' desideri, il colmo de' Beni: egli è chiaro, che la Felicità non consiste nell'Habito della Virtù; ma nell'Attione.

Non è Felicità senza giocondità, come vdirai: & la giocondità della Virtù non si sente, se non virtuosamente operando.

L'Artefice mentre dorme possiede l'Habito dell'Arte; il Virtuoso mentre dorme possiede l'habito della Virtù; ma ne l'Artefice mentre dorme, sente il diletto dell'Arte; ne il Virtuoso, mentre dorme, sente il diletto della Virtù.

Perciò il Felice per la metà della vita non è differente dall'Infelice; perche non è Infelice chi non sente la sua miseria; ne Felice, chi non sente la sua Felicità; ne sentir si può, quando i Sensi, ò dalla Morte son tolti, ò dal Fratel della Morte sono legati.

Non gode il Pittore quando le Regole nell'Intelletto, e i colori sù la tabella, si stanno otiosi; ma quando con quelle Regole, dal seme di que' Colori fà nascere nella morta tela vna viua imagine, che non hauendo senso, inganna i sensi di chi la mira, & l'Artefice gode di essere l'Ingannatore.

Quinci, così il Virtuoso della sua Virtù, come l'Artefice dall'Arte propria; con gagliarde scosse vien di continuo interpellato, e sospinto

all'Attione: & se da forza esterna l'esercitio dell'Habito è impedito; impedita è la Felicità: perch'ella non viue nell'Habito, ma nell'Attione.

DVnque ogni Virtù contribuisce alla Felicità per la sua parte; perche sicome la Virtù è vn Genere, che contiene molte Virtù, l'vna maggior dell'altra; così la Felicità è vn Bene, che contien molti beni, l'vno più eccellente dell'altro. La Felicità dunque consiste nella operatione delle Virtù; ma principalmente della più sublime, & eccellente, che à suo tempo si farà chiara.

CAPITOLO SECONDO.

Requisiti della Felicità, & adequata Definitione.

STranamente filosofarono gli Stoici, che soli i Beni dell'Animo siano Beni: gli Esterni, e i Dilettevoli siano Mali, e non Beni: non solo inutili, ma nocevoli alla Virtù: & per ciò vere pesti dell'Humana Felicità.

Sosteneano costoro, le Ricchezze, gli Agi, la Sanità, gl' Imperi, la Prole, non esser Beni: perche quello non può esser Bene del Virtuoso, che ancora dal Vitioso si può godere: & essendo la Felicità vn Bene immutabile, & permanente; alla Felicità ripugna ciò, che ripugna alla duratione.

Sosteneano per iscontro, che l' Jnopia, i Disagi, l'Orbità, le Contumelie, i Morbi, i Dolori, non possono esser Mali all' Huom Felice: perche, serbando nell'Animo la Virtù, serba-

la

sa Felicità tutta intiera. Agghiacci costui ne sole neui del Caucaso; ò frigga nel Toro infocato di Falaride: basta la sola Virtù, per farlo beatissimo ne' Tormenti.

Questo non era filosofare da Huom Ciuile, ma sofisticare da Huom selvaggio; dishumanando gli Huomini; disnaturando la Natura; & con dotte menzogne ingombrando il vero.

Nō distingueuano coloro il Mal dal Bene; ne il Bene dal Migliore; ne il troppo dal Moderato; ne la Felicità adequata dalla inadequata.

Il nostro Filosofo discorrendo da Huomo, e non da Belua; si come chiama Buono tutto ciò che la Natura ordina à Fine Buono; così diuide i Beni in tre Classi; altri *Piccioli*, altri *Mezzani*, altri *Grandi*.

Piccioli chiama i Beni Esterni, Mezzani i Corporei, Grandi le Virtù; ma gli vni subordinati agli altri: perche gli Esterni seruono al Corpo; il Corpo serue all'Animo; l'Animo serue alle virtuose Operationi; cioè alla Felicità.

Egli è vero, che paragonati alle Virtù i Beni Esterni, sono lieui, e fallaci, & i Corporei sono frali, & caduchi, come si è detto: ma nō son fallaci ne frali, mentre che attualmente vniti con la Virtù, seruono all'vltimo, & felicissimo fine.

Anzi, non douria possedere i Beni Minori, se non colui che possiede i Beni Maggiori.

Quegli merita l'Armi, il qual più fortemente le sa maneggiare, & quegli merita i Beni del Corpo, e di Fortuna, il qual se ne sa più virtuosamente seruire. Le ricchezze, nelle mani del Virtuoso son Beni vtili; in quelle del Vitioso son Beni pernitiosi. Onde il prouido Nume, più amator de' suoi Simili, che de' suoi Contra-

ri, non per li Vitiosi, ma per li Virtuosi hà fatto il Mondo.

Risiede adunque la Felicità formalmente ne' Beni dell'Animo, & consequentemente negli altri Beni: essendo quella vn'Aggregamento di tutti i Beni, Grandi, Mezzani, e Piccoli. Che se ben questi, come molto minori, nõ facciano la Felicità molto più grande: nondimeno la loro priuatione grandemente la scema.

Toglie l'esca alla fiamma, chi toglie questi Beni auuentici alla Virtù.

Non può esercitar la Liberalità, chi non hà facoltà: ne la Fortezza, chi non hà forza: nè la somma Prudenza, chi non hà Fasci, od Impero. Quanto si toglie alla virtù, tanto si toglie la Felicità.

Che se la sola priuatione di questi Beni, nuoce cotanto al Sommo Bene; quanto più le peggiorano i Mali positiuamente contrari; l'inopia, le doglie, le ferite, gli eculei, e gli scardassi?

Latrino pure il Cinico dalla sua botte, & Metrodoro dalla sua grotta quella insognatá più tosto, che insegnata Impassibiltà nel Toro di Falaride; niun sano crederà mai, che siano naturalmente compatibili ad vn tempo in vn Corpo humano due mouimenti contrari; l'essere attrocemente tormentato, & perfettamente Beato. Il senso commune smentisce la loro insensatezza.

Il Corpo è l'Organo dell'Anima: malamente può l'Anima operare, se guasto è l'Organo: & impedita l'Operatione, la Felicità resta impedita.

Non

NOn è dunque perfetta la Felicità ne' soli Beni dell'Animo; ma ne perfetta, ne imperfetta esser può, senza due proprietà ininherenti à lei; & nascenti l'vna dall'altra; *Honestá, & Giocondità*.

Non è Felicità, se non è Honestà: perch'ella nasce dagli habiti Virtuosi, che sono i Beni Honesti. Ma Honestà esser non può, che non sia Gioconda; perche proprio è dell'Habito, il render diletteuole la Operatione.

Che se la Felicità è il sommo de' desideri ella è necessariamente il sommo de' Diletti: ma Diletti degni di Honore, & non esposti all'Inuidia; essendo vn altezza di virtù, sēza altereza; gioconda à chi la possiede, à niun dannosa.

A queste due Doti interne, vanno congiunte altre due Doti meno essentiali, ma più importanti; la *Prosperità*, e la *Sicurezza*.

Sicome la Felicità non è compatibile col Dolore; così non è compatibile col Timore. Perche non tanto rallegra il ben, che si gode, quanto attrista il mal, che si teme.

Somma Felicità parea quella del Tiranno di Siracusa; strabocchevolmente sourabbondando di splendide mense, immense delitie, e sommi honori: ma pure egli era infelicissimo; perche sempre imaginaua sopra il suo capo vn'affilata spada pendente da fragil filo. Tante vere dolcezze gli amareggiaua vn'imaginato pericolo: ogni soaue beuanda gli parea tosco.

Ma benche tanta sia la fedeltà della Fortuna, ò la fiducia della Mente, che disgombri ogni timore; quanti disastri auuengono, che non si temono.

La Felicità tēporaria ben può chiamarsi Al-

legrezza, ma non Felicità: perche l'Allegrezza è vn mouimento dell'Animo; la Felicità è vna continuata prosperità: quella si misura dagli Oggetti presenti, questa dagli Habiti permanenti; quella dal principio, questa dal fine.

Non è prospera nauigatione quella, che à fauoreuoli Fauoni spande le vele, se nel destinato porto non le raccoglie.

Anzi non è naufragio più miserabile di quello, che succede ad vna felice voga: ne infelicità più tragica di quella, che sorprende vna vita felice.

L'vltima linea è quella, che alla geometrica figura impone il nome L'vltimo passo è quello che fà venturosa, ò disastrosa la corsa nello Stadio Olimpico. L'vltimo giorno è quel, che dichiara, se Crasso, e Creso siano felici, ò infelici. *Aspetta il Fine*, dicea Solone à Creso; perche, *Il fine l'Opra, e il dì loda la Sera*.

DAll'antidetto puoi tu facilmente raccogliere l'adequata, & perfetta Definitione della Felicità alla mente del nostro Filosofo, & non degli Stoici.

La Felicità è vna operatione delle Virtù dell' Anima; & principalmente dalla Perfettissima; non s[illegible] i Beni esterni, e Corporali, come aiutatori: accompagnata dalla Honestà, & Giocondità, come inherenti; & dalla sicurezza, & Prosperità continuata.

Questo è quello aggregamento di tutti i Beni, che merta il Nome di *Sommo Bene*, *Adequata Felicità Beatitudine naturale*: perche il discorrere della Celeste, non è salma da Filosofo, ma da più alto Intenditore.

C A-

CAPITOLO TERZO.

Difficoltà sopra questa Definitione, & sue Risposte.

COm' è possibile (dirai tu) che tanti Beni differenti, con tante Circostanze difficultose, naturalmente concorrano in vn Mortale?

Troppo radi son quegli, che tocchino insieme le Mete della Felicità, e della Vita; & nel Tempio della Fortuna, dalla Fortuna medesima sian sepelliti.

Se alle grandi Virtù, gran Ricchezza, gran Vigore, Dignità grandi bisognano: & se le Dignità, il Vigor, la Ricchezza, sono Beni mutabili per momenti; come si può fondare sopra instabile arena vn'altra Torre?

La Fortuna, & la Natura sono donatrici di grandi cose, ma non malleuadrici de' loro doni.

Niun' Huomo fù giamai copioso di tutti i Beni, fuori che Augusto Cesare negli anni maturi. Hauea somma Virtù con sommo sapere: sommi agi con somma moderatione: somme attioni con somma robustezza; sõmi tesori con somma sicurezza: sommo Impero con somma Pace: somma concordia della Moglie, giouialità di Amici, amor de' Popoli (& ciò che ad altri non auuenne) delle somme sue Fortune, non douè niente alla Fortuna, ma alla sua Virtù.

Ma pur frà tanti sommi Beni trouarono luogo i sommi affanni, per la preuista nequitia dell'Herede: per gli affettati cataletti de' Figliuoli: & per gli letti infami delle Figliuole.

Vera Felicità par quella di Aglao, il qual fù

chiamato dall'Oracolo il più felice di tutti gli Huomini; perche conosciuto sol da se stesso & perciò non potendo riceuere, ne fare ingiuria: poco haueua, & nulla più desideraua & coltiuando vn suo piccolo campicello, bastante a nutrire il suo Coltiuatore; iui nato, cresciuto, e morto, da quello non vscì mai.

Bastaua dunque definire la Felicità *Vna Vita innocente, & contenta*; come quella del Secolo dell'Oro. Et per contrario, ei par che la Felicità definita dal nostro Filosofo, sia più Ideale, che Reale, ò che la Moral Filosofia sia più inutile che necessaria; poiche il suo Fine, bisogneuole di tanti Beni, si può desiderare, ma non sperare.

HOr io ti vuò consentire, che la Felicità dipinta dal Filosofo, sia vna rara, & alta Idea: ma pure à questa Idea la Moral Filosofia prende la mira; acciòche chi non vi può giugnere, si auuicini.

Il Piloto, che non può correre vn Vento intero, corre vna quarta: & se la Vela non volge tutto il seno alla poppa, alquanto si piega ad orza: e tutto è dell'Arte, purche si nauighi.

Così la Sapienza, così l'Oratoria, così la Poetica, così la Pittura s'insegnano per Idea, accioche, chi al sommo salir non può, saglia sin doue può: & se non e Apelle à dipingere Heroi, sia Ludione à dipinger Bifolchi.

La Filosofia Morale, considerando l'Huomo come Animal Conuerseuole, & non Seluaggio, ordina principalmente gli suoi precetti alla Vita Ciuile, à cui conuengono grandi Beni, per le grandi Virtù, che riguardano il Publico: Liberalità, Magnificenza, Magnanimità, Impero, Politico, & Militare. Po-

Pochi beni bastano al solingo Aglao, perche gli bastano picciole Virtù; La Felicità del secolo dell'Oro bastaua al Mondo Infante; quādo erano così felici i Pastori, come le Pecorelle; ne l'vno era maggior dell'altro; Ma cresciuto il Mondo, necessariamente crebbero le Dignità, le Arti, le Scienze, & cominciarono co'Vitij grandi le grandi Virtù.

Egli è vero, che la stessa Filosofia ancora insegna gli Precetti della Vita Solinga per chi non è nato per altri, che per se stesso accioche, se non è capace dell'adequata Felicità del grande Augusto, si goda in secreto la Tranquillità del pouero Aglao.

Chi non può conseguire ciò che desidera; desideri ciò, che può conseguire: Se i Beni di Fortuna son minori del bisogno, contentisi de' Beni di Natura, che di poco è contenta; & se questi son minori del desiderio, goda le sue Virtù, che son sicure; & se non può esercitare le Virtù Maggiori, eserciti le Minori.

Ma quando pure, non solamente la Fortuna, & la Natura pentite de'loro doni; ma il Nemico, il Tiranno, il Fato, congiurassero contro al Virtuoso non solo spogliandolo di tutti i Beni; ma grauandolo di tutti i Mali, Inopia, Morbi, atroci Dolori, crudelissimi Tormenti. Non dirò con gli Stoici; che i Mali sian Beni; ma che frà i Mali si può godere gran Bene.

Non dirò, che il Virtuoso tanto sia Beato nel toro di Falaride, quanto nelle terme di Baia, e tanto lieto frà i rasoi, & le ruote, come frà le lane, & le rose: ne che sia degno d'inuidia, e non di compassione. Questo è souuertire i vocaboli, per far credere l'incredibile.

Dirò,

Dirò, che allora il Virtuoso tormentato, sarà veramente Infelice; ma non tanto, quanto il tormentato Vitioso.

Due cose insegna la Moral Filosofia. Procacciare i Beni, & Sofferire i Mali: goder moderatamente la Prosperità, & tolerar fortemente l'auuersità. Non può essere Beatitudine senza Virtù, nè può esser Virtù sẽza Beatitudine.

Sclamerà, gemerà ne' tormenti, perch'egli è Huomo; ma perch' egli è Virtuoso, sentirà vn conforto, che il Vitioso non può sentire.

Si consolerà con la sua innocenza, & con la sua Virtù: sapendo che questa sola, in dispetto di Fortuna, e di Natura, e del Tiranno, e della Morte, tantosto porterà seco di là da Lete; lasciando in terra vna somma gloria.

Questo insegna la Moral Filosofia, insegnando le Virtù. Non è picciola Scienza il saper essere Infelice.

CAPITOLO QVARTO.

Che cosa sia Virtù Morale.

OGni sostanza creata hà qualche propria operatione; & ogni facultà operatrice con nome generale si chiama Virtù; cioè Potenza, & forza di operare.

Di queste Virtù, alcune sono innate, & necessarie, altre volontarie, & acquistate.

Non è Pietra, ne Pianta, ne picciolo Animaluzzo; che naturalmente non habbia qualche occulta Virtù, di manifesti, & mirabili effetti produtrice, ò per propria conseruatione, ò à

be-

beneficio del genere humano, per cui tutto il Mondo è in lauoro.

L'Antora hà Virtù di suelenire il velenoso Napello; la Sassifragia di spezzare i marmi senza mazza: la Calamita di rubbar' il ferro senza mani; la Torpedine di legare il Pescator senza funi: l'Echeneide d'inchiodar nell'onde senza chiodi li volanti Vascelli.

All'Huomo istesso, diede Natura la Virtù ponderatiua de' Misti, la Vegetatiua delle Piante, la Sensitiua degli Animali, & la Intellettiua degli Angeli, compendiando in lui solo le Naturali Virtù di tutto il Mondo.

Ma oltre ciò, ad Hercole diede somma forza ad Elena somma bellezza, ad'altri stupende Virtù indiuiduali, onde Alessandro spiraua odori; Tiberio vedea di notte; Pirro sanaua i morbi col tocco; Atenagora frà le Vipere scherzaua illeso, & ad altri diede altre proprietà, le quali quanto accrescono di marauiglia alla ignoranza; tanto minuiscono di fede al vero.

Queste dunque sono Virtù operatiue sì, ma naturali, & perciò necessarie, non acquistate; scaturendo naturalmente la Virtù dalla Essenza, & l'operatione dalla Virtù.

MA tralasciando queste Virtù Naturali: le Virtù volontarie, & acquistate, son quelle, che l'Huomo dona à se medesimo, formando dentro di se col lungo vso vna Qualità Operatrice di attioni nobili, & proprie dell'Huomo.

Queste son le Virtù, che con nome più proprio, & più degno, si chiamano habiti virtuosi, ò Virtù habituali, quasi egli sieno veri vesti-

men-

menti,& ricche adornature dell'Anima; tanto più honoreuoli delle Virtù Naturali, inquanto le Naturali son donate dalla Natura,queste procacciate dalla industria, & di queste Virtù acquistate, altre sono Intellettuali, altre Morali.

Intellettuali son quelle,che perfettionano l'Intelletto Speculatiuo ò Pratico, in ordine alle Scienze,& alle Arti. Morali son quelle,che perfettionano il Sensitiuo, & il ragioneuole appetito,cioè le passioni,& la Volõtà,in ordine a'Buoni Costumi; come dimostra il Nome.

Perche le Intellettuali si acquistano co'Precetti,ma le Morali si acquistano principalmente con la Educatione, & col Costume. Quelle si aumentano estensiuamente, aggiungendo Precetti à Precetti; queste si aumentano intensiuamente, aggiungendo Atti ad Atti, come à suo luogo vdirai.

Egli è vero; che si consideriamo il soggetto dell'Habito, le Intellettuali sono più nobili delle Morali, peroche l'Intelletto è più nobile dell'Appetito. Ma se consideriamo il fine; le Morali sono più Nobili delle Intellettuali, perche le Intellettuali fan buona l'Opera; le Morali fan buono l'Operante.

L'Arte del dipingere fà bella la Pittura, ma non fà buono il Pittore, perche la bontà intellettuale, si misura dalle Regole dell'Arte; ma la bontà morale, si misura dalla honestà della intentione.

Niuno fù più dotto di Giuliano Apostata, ma niuno più scelerato. Sapea ben discorrere; ma non voleua ben' operare:anzi del suo sapere sol si seruiua per saper mal'oprare. Egli era

vn

vn Centauro biforme, mezz' huomo, e mezzo fiera, perche haueua sano l'intelletto, e guasta la volontà,

Se bene l'habito Vitioso non può diuenir Virtuoso; ne l'habito virtuoso può diuenir vitioso; nondimeno vn'opera, con subita metamorfosi, può trasformarsi di virtuosa in vitiosa, ò di vitiosa in virtuosa, mutato il fine, & l'intentione.

Scolpisce Prassitele la Venere di Gnido, scolpisce Fidia la Minerua di Atene, ambi non per altro, che per esercitare il lor talento. Queste son'Opere Intellettuali, ma nō Morali perfettissime in genere dell'Arte, ma indifferenti in genere di Costumi. Ma se Fidia scolpisce la sua Venere per destar fiamme lasciue: se Prassitele scolpisce la sua Minerua per compor gli animi alla modestia: quelle Opere Intellettuali & indifferenti, diuengono opere morali, & degli artefici, l'vno è lasciuo, e l'altro honesto.

Consiste adunque la bontà intellettuale nel concorso delle Circostanze, che rendono l'opra fisicamente perfetta in genere dell'arte, consiste la bontà morale nel concorso delle circostanze, che rendono l'opra moralmente perfetta in genere di costumi, & dell'honesto: ciò è, che l'oggetto sia moralmente buono, buona la intentione, buoni i mezzi.

Il dedicare vn Tempio a' falsi Dei è opera vitiosa per l'oggetto medesimo. Dedicare il Tempio al vero Iddio, per vana ostentation di pietà, l'opera è buona per l'oggetto, ma vitiosa per l'intentione. Dedicare il Tempio al vero Iddio, accioche sia adorato, ma con pecunia rapita l'opera è buona per l'oggetto, buona

per l'intentione, ma vitiosa per il mezzo, che muta l'opra magnifica in malefica.

Siche à fare vn' opera moralmente buona, tutte le circostanze honeste denno concorrere: à farla vitiosa, basta il defetto di vna sola.

ECcoti adunque, che se bene il soggetto della Filosofia Morale sia la Virtù; non ogni Virtù pertanto sotto quelle insegne è arrolata.

Non è vera Virtù, se non quella, che hà il vitio per suo nemico, ne vero vitio, se non quello, che hà la Turpitudine per sua compagna.

Restano dunque sbandite dalla Scienza Morale le Virtù naturali, perche non essendo acquistate con la propria virtù, mà incalmate dalla natura, indarno s'infegnerebbe ciò, che nasce con l'huomo senza impararlo.

Nè si possono queste con vniuoco, & proprio nome chiamar Virtù, perche sicome i difetti Naturali non son vitiosi; così le Naturali perfettioni non son virtuose.

Ingegnosa è l'Ape, prouida la Formica, pietosa la Cicogna, generoso il Leone, ma niuna di queste in loro è Virtù Morale, perche non è volontaria.

Restano dipoi escluse le Virtù intellettuali Mecaniche, come le Arti illiberali, la Pittura, la Scultura, la Fabrile. Perche se ben queste dall'huomo volontariamente si acquistino, elle nondimeno (come si è detto) riguardano la bontà dell'opera esterna, e non l'interna bontà della persona.

Se l'Artefice pecca contra l'Arte, non pecca perciò contro a'buoni costumi, sarà mal'Artefice, ma non mal'huomo. Anzi chi pecca volon-

lontariamente contra l'Arte, non è perciò mal' Artefice; ma chi volontariamente pecca contro a' buoni costumi, è veramente vitioso, e scostumato.

E lecito riuersare à bello studio le Regole della Pittura per dipingere vn mostro: ma non è lecito riuersar le regole della ragione per fare vn'atto inhonesto.

Le virtù delle arti si annouerano fra' beni vtili, ò diletteuoli, perche seruono al comodo, od al diletto della humana vita, ma le Virtù Morali son beni honesti, & ingenui; perche sono desiderabili per se stesse. Onde il valor di quelle opre, si adegua col denaro; ma tutto l'oro del Mondo, come dicea Critolao, non contrapesa alla minima Virtù morale.

Dico di più, che ne anche le arti liberali, ne le altre scienze, sono virtù comprese dalla morale, perche quantunque siano ingenue, & honoreuoli; fan l'huomo più dotto, ma non migliore.

Due parti comprende ciò che nell'huomo si chiama Ragione: l'Apprensiua, che conosce il vero; & l'Appetitiua, che segue il buono. Le scienze benche sublimi, perfettionano solamente la prima; ma le Virtù morali, perfettionano ad vn tempo l'vna con la Prudenza, & l'altra con le altre Virtù. Vna gran sapienza è il saper' esser buono.

In oltre, quantunque le virtù intellettuali siano volontarie nell'acquisto; non possono per tanto chiamarsi Elettiue; intrinseca conditione delle Virtù morali perche non è in arbitrio dell'huomo il far che la scienza sia vera, ò falsa, ma ben sì, il far che l'opra sia moralmente buona, ò cattiua.

Ag-

Aggiugni che degli habiti delle scienze l'huomo si può seruire in male, & in bene, come della ricchezza, della robustezza, dell'armi, de' caualli. Ma delle Virtù morali non può l'huomo vsar se non bene, perche l'habito non può esser buono, se il fine è cattiuo. Non è dunque assoluto bene, quello che può seruire ancora al male.

Non è vergogna al campagnuolo, ne al bifolco, l'essere idiota, ma ben'è vergogna l'esser vitioso, perche tutti gli huomini non sono obligati ad esser dotti; ma tutti sono obligati ad esser buoni.

L'istesso Nume, tutto sapienza, e tutto bontà, guardando alla volontà, non all'ingegno, dispensa il premio della sua gloria, non à misura delle scienze speculatrici, ma delle virtù morali; ne premia chi sa, ma chi fa.

Conchiudo, che sicome chi dice *Vitio* antonomasticamente, significa vitio morale; così chi dice *Virtù* antonomastiicamente, significa Virtù morale, vn contrario si conosce per l'altro.

DA tutto ciò, che si è detto, puoi tu raccogliere l'adequata definitione della Virtù morale, alla mente del nostro Filosofo, in questa forma.

La Virtù morale è vn'habito elettiuo nella potenza appetitiua, il qual dispone l'huomo ad operar cose honeste, secondo il dettame della prudenza.

CAPITOLO QVINTO.

Proprietà delle Virtù Morali.

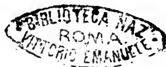
ESsentialissima proprietà della Virtù morale è l'essere *Honoreuole*; & del vitio l'essere *Biasimeuole*.

L'honore, secondo i Filosofi, altro non è, che vn' esterno contrasegno della *Stima*, la quale interiormente facciamo dell'altrui *Eccellenza*, & il dishonore, è vn contrasegno del *disprezzeuole concetto*, che interiormente formiamo dell'altrui *Viltà*.

La Eccellenza merita estimatione, & la estimatione è il premio del merito. Ma essendo la estimatione inuisibile, sarebbe insensibile à chi la merta, se l'honore non fosse vn visibile testimonio della estimatione, che non si vede.

Dunque la *Eccellenza* cagiona *Ammiratione*: l'Ammiratione cagiona *Veneratione*, la veneratione cagiona vn *Timor riuerente*, come di vn inferiore verso di vn Superiore; & tutto questo si chiama *Estimatione*.

Dalla *Estimatione* poi nascono i segni esterni, *le Lodi, gli Inchini, gli Applausi, le Palme, le Corone*, & questo è *l'Honore*. Ma trà *l'Honore*, & la *Lode* vi è differenza, perche l'honore risguarda l'intimo della persona, la Lode risguarda le attioni esteriori, l'honore stima l'Eccellenza morale, la lode pregia ancora le naturali perfettioni. Siche molte cose son degne di lode, ma non di honore; come vdirai: La Eccellenza dunque è nell'honorato, & non nell'honorante: l'honore è nell'honorante,



te, & non nell'honorato. Ma quantunque l'honore sia vn bene estrinseco al virtuoso, nondimeno l'essere honoreuole è vn bene intrinseco alla Virtù.

Tutto questo è verissimo; ma conuienti per mente, che l'Eccellenza è vn nome equiuoco; il qual suona in molte, e differenti significanze: onde à colui, che additando vn Vecchio venerabile, disse; *Questi è vn Eccellente Filosofo*, rispose vn Bestardo: *Et questi è vn' Eccellente Cuciniero*. Ciascuno pregia le cose conforme al suo talento.

Quindi è, che sicome il più degli huomini son pessimi estimatori, così estimando più Eccellente, non ciò che più eccede in virtù; ma ciò che più gioua, ò più diletta: follemente honorano il dispreggieuole, & dispreggiano l'honoreuole.

Ma *se drittamente si giudica* (dice il nostro Filosofo) *la sola virtù merita Honore*; perche solo il vitio merita vitupero.

L'*Honesto*, & l'*Honore* si danno mano, & a par passo procedono, & perche la sola virtù è il bene honesto, come hai veduto; la virtù sola è il bene honoreuole.

Egli è vero, che sicome il ridere è proprio dell'huomo; ma metaforicamente si trasporta all'amenità de' Prati, alla gratia de' Fior, alla serenità del Cielo, & al fauore della Fortuna, così l'honore è proprietà della sola virtù morale, ma figuratamente si attribuisce etiamdio alle *Naturali Virtù* delle piante, & degli Animali.

Claudiano lodò il porcospino come vn forte Campione armato di se medesimo. Simonide

mide se vn Panegirico alla Mula vincitrice nella carriera de' giochi Olimpici, facendo inuidia al Virgiliano Encomio della veloce Camilla. Temisone lodò l'herba Piantagine, Asclepide l'Artemisia, Fania l'Ortica, & altri passando oltre le mete della lode, a' Caualli, & a' Cani generosi drizzarono Statue, Piramidi, e Mausolei.

Il Poetico ingegno, che con imaginario miracolo anima le cose inanimate, & disanima le animate, metaforeggiando dalla propria all'analogica eccellenza; finge che tutto ciò che gioua, sia virtù benefatrice, e tutto ciò che nuoce, sia malitiosa perfidia.

Ma questa istessa metafora dimostra, che il vero honore è proprio della sola Virtù morale, perche sol tanto si honorano quelle piante & quelle Fiere, in quanto si finge, che le qualità naturali siano imagini delle Virtù morali.

Dico l'istesso degli huomini, quanto *alle Doti innate*, & non acquistate da loro, come la bellezza, & la forza.

Possono queste doti naturali essere oggetti di lode, ma non di honore, perche per essere alcuna cosa lodeuole, basta *la* perfettion Fisica in qualunque genere; ma per essere honoreuole, egli è necessaria la bontà morale della persona.

Anzi la lode fondata nella virtù naturale, & non nella morale; non è lode vera, ne lode propria dell'huomo.

Chi lodò la inespugnabil forza di Alcide, & la beltà della rapita Elena, non lodò loro, ma la natura in loro; non men lodeuole nel Toro, & nel Pauone, ben disse il Poeta: Cò-

cie

che da noi non è fatto, apena si può dir nostro. Ma se di queste Doti, colui che naturalmente le possiede, virtuosamente si serue, allora non solo merita vera lode, ma vero honore, perche se ben la qualità sia innata, & naturale, l'vso però è volontario, & morale.

LE *Arti Mecaniche*, come la Fabrile, la Pittura, la Scultura, son degne di maggior lode, che le virtù naturali, perche sono vn piccol rampollo delle virtù intellettuali, & acquistate. Et frà loro, tanto son più lodeuoli, quanto più perfette son le lor opre, & le opre tanto più son perfette, quanto più partecipano delle Arti liberali.

Tal'è la Pittura, la qual co' principij della prospettiua, fà parer vicino il lontano, & vero il falso. Et l'Horologio à ruote, doue secretamente vna matematica intelligenza aggira le Celesti Sfere dentro vn guscio di Cristallo. E le manifatture di Archita, il qual facea caminare per terra le Statue, & volar per aria Vccelli di legno.

Ma benche queste Arti sian degne di marauiglia, e di lode, non sono però degne di vero honore, perche la loro eccellenza, fà fisicamente buone le opere esterne, ma non fà moralmente buoni gli Artefici.

Quinci, le fatture loro non si apprezzano con honore, ma con denari, perche sono vtili, ma non honoreuoli, fanno estimar la fattura, non la persona.

Non è vero bene honoreuole se non quello, che circonscritta qualunque vtilità, e diletto, per la sua propria bontà solamente si pregia. La vera virtù non è mercenaria.

La

La Eccellenza di Aristide nella Pittura, si può misurar dal prezzo delle sue opere, perche vna sola fù cōprata dal Rè Attalo per cento talenti d'argento, e non la comprò troppo cara. Poteua Aristide con quell'argento comprare vna Statua d'oro, ma se il Rè con vna Statua d'oro hauesse honorato Aristide, si potea dubitare chi hauesse maggior senno, ò il Rè ò la Statua. E con che poscia honorar la fortezza di vn Timoleone liberator della Patria? Ma se pure in honor di Aristide, come di Timoleone hauesse drizzato vna Statua d'oro l'oro di quella, al pari di questa sarebbe stato orpello: la forma auuilirebbe la materia.

Vi è differenza da honore ad honore, come da Eccellenza ad Eccellenza. Con la ghirlanda di Alloro si honorano i Poeti, e i Trionfanti; ma l'Alloro de' Poeti à paragon di quello de' Trionfanti è vna frasca, perche quello incorona la viuacità dell'ingegno, e questo la fortezza dell'animo.

PEr la stessa ragione dobbiam dire, che quantunque l'Intelletto sia potenza più nobile, che l'appetito, nondimeno le Virtù, che *regolano l'appetito* co' buoni costumi, sono più honoreuoli di quelle che *illuminano l'intelletto* con le alte contemplationi.

Raccoglia vna mente quanta dottrina seminarono Platone negli ameni horti di Academo, & Aristotele ne' poluerosi portici del Liceo: habitino in quel capo tutte le Muse, come nell'Acate di Pirro, qual gloria è il sapere tutte le cose esterne, e l'eterne, e non conoscere se medesimo? qual honore, l'esser pieno di Scienze, & vuoto di Virtù? qual cosa è vn dott

vitioso, se non vn Giumento carico di lettere?

Sono adunque sommamente lodeuoli le *Scienze contemplatrici*, ma non sono veramente honoreuoli, se non in quanto seruono alle Virtù morali, ò con loro si congiongono.

Sono strettamente confederate l'Appetitiua, e l'Intellettiua, come tantosto vdirai. Non si può perfettamente rischiarar l'Intelletto, mentre l'Anima è ingombrata dalle passioni, nè sgombrar si possono le nubi delle passioni, se chiari non risplendono i raggi dell'Intelletto.

Quindi è, che sebene tra le virtù intellettuali, la Prudenza è men nobile delle Scienze contemplatrici, per ragion del soggetto, sedendo la sapienza nell'Intelletto speculatiuo, & vniuersale, e la prudenza nel prattico, e particolare; nondimeno la prudenza è più honoreuole, perche con la misura della retta ragione, regolando la volontà, e le passioni ella sola è Virtù morale trà le intellettuali, & intellettuale trà le morali, come à suo luogo vdirai.

La Prudenza dunque è Regina delle scienze, e scienza de' Regi, munita di fasci, lucente d'ostro, adorata da' Popoli, non che honorata; perche mentre le scienze speculatiue, otiosamente sedenti, contemplano il Cielo, questa con ottime leggi stabilisce gl'Imperi, e regge il Mondo. Onde veggiamo i sapienti con lacero farsetto mendicare alla porta de' prudenti.

Perspicacissimo Filosofo speculatiuo fù il gran Falereo, honorato con tante Statue, quâti sono i giorni dell'anno; ma non ottenne quelle honoranze come Filosofo, ma come prudente; hauendo per dieci anni sostenuta col sauio suo capo la cadente Republica Ateniese.

Dot-

Dottissimo fù Solone, ma s'egli giunse a' sommi honori, non giunse come dotto, ma come prudente, perche hauendo copiate da' suoi propri costumi le leggi ciuili, cancellò le inciuili, e tiranniche leggi dei fier Dragone.

Aggiugni, che tutte le scienze, benche ingenue, e libere, sono frà loro con secreti nodi catenate, ma il primo anello della catena è nelle mani della Virtù morale.

Tutte le scienze pratiche conducono alle contemplatiue, e tanto le contemplatiue naturali naturalmente conducono al conoscimento dell'Autore della Natura, per adorarlo, e questa gran Virtù morale è l'vltimo fine delle virtù intellettuali, le quali da questo fine riceuono il suo honore.

Conchiudi adunque, che sicome al vitio solo si deue il vero biasimo, così il vero honore, & la somma lode si deue alla sola Virtù morale, imagine della Diuina, e perciò sola da Dio pregiata, e premiata.

Sauiamente adunque le ordinate Republiche instituirono grandi honori, e publiche laudationi à gli huomini forti, e virtuosi, & à suon di tromba preconizauano nelle piazze le generose attioni de' Cittadini. Quegli honori erano tributi della Virtù, e vituperi del vitio. Il fiato di quelle Trombe risuegliaua l'emulatione, e sfiataua l'inuidia.

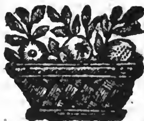
Egli è vero, che la Virtù non si pasce di lodi, ne si gonfia di honori. Ella merita tutto, e niente cerca, e perche cercare ciò che trouato ella spregia? La lode è l'ombra della virtù, & à guisa dell'ombra fugge chi la segue, e segue chi la fugge.

Dunque, sicome la proprietà dell'huomo, non è il ridere attualmente, ma l'esser risibile; così la proprietà della virtù non e l'esser lodata, ma l'esser lodeuole; non è l'essere honorata, ma l'essere honoreuole. Il merito è del virtuoso, l'effetto della Fortuna, cieca distributrice, che ben souente: *Quel, che merita l'vno, all'altro porge.*

L'honore è bene esterno, & esposto all'inuidia, l'honoreuole è bene interno, & fuor dell'inuidia, essendo la stessa virtù, la qual niuno ti può donare, & niun ti può togliere.

Quel gran Falereo, honorato dagli Ateniesi con vn popolo di Statue, hauendo inteso, che tutte quelle Statue dal popolo ingrato, e furibondo erano state abbattute, sorridendo rispose; Han potuto coloro abbattere le mie imagini, ma non la mia virtù.

MA oltre al merito della lode, & dell'honore; di tre altre nobilissime proprietà è dotata la Virtù morale, cioè, di render *facili, giocondi, & vniformi* gli atti virtuosi. Ma queste dipendono da ciò che segue.



DEL-



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SECONDO.

CAPITOLO PRIMO.

Delle Naturali potenze, doue nascono gli Habiti morali.



SICOME la Scienza Fisica è sanatrice de' Corpi; così la scienza morale è sanatrice degli Animi. Onde Platone, andando à riformare i costumi peruersi del Rè Dionigi, disse con verità; *Io vado à risanar la Sicilia, che hà mal di Capo.*

Perche dunque ogni arte considera il proprio soggetto: perciò la Fisica considera la constitutione de' corpi, facendone diligente Anatomia; e la morale, senza vna particolare Anatomia degli Animi, non può conoscere le proprie attioni.

Tre sono le parti dell'Anima humana. La pri-

prima totalmente irragioneuole. La seconda in parte ragioneuole, in parte nò. La terza totalmente ragioneuole.

La prima è la vegetatiua commune alle piante. La mezana è il senso, in parte commune a gli animali, & in parte nò. La terza è la mente, ò sia la ragione, totalmente propria dell'huomo.

Tralasciata dunque la prima, come inutile alla scienza morale, perche non vbidisce alla ragione, anzi, come già vdisti, per la metà del tempo la dispensa col sonno, & opera senza esser sentita.

La parte sensitiua, & la rationale hanno ciascheduna due facoltà, l'vna di apprendere, l'altra di appetire, perche ogni amante appetisce il suo bene; ma niuno appetisce quello, che non apprende.

Quattro adunque sono le facoltà Naturali che partoriscono gli atti morali, due sensitiue, e corporee, e due spirituali, e ragioneuoli.

L'apprensiua corporea, la quale ancora chiamiamo imaginatiua, ò fantasia, è vna facoltà della inferiore, e sensitiua parte dell'Anima, che per via del senso commune raccoglie, e conosce tutte le imagini degli oggetti piaceuoli, ò dispiaceuoli, che dall'occhio, dall'orecchio, e da gli altri sensi esterni, esploratori sagaci, & fedeli, le son trasmesse, pingendone in se stessa con più viui, e permanenti colori, que' fallaci fantasimi, che ancor nel sonno fan trauedere, chi non li vede.

L'appetitiua corporea, ò sia sensitiuo appetito è similmente vna facoltà dell'istessa infe-

rior parte dell'Anima, la qual brama i piaceuoli, e fugge i dispiaceuoli oggetti, rappresentatili dalla confederata imaginatiua. Questo è vn mostro biforme, tutto gielo, e tutto fuoco, perche da due contrari mouimenti viene agitato, ira, e cupidigia, da quella, per fuggire il difficile, da questa, per seguire il diletteuole, i quali mouimenti chiamiamo affetti, e passioni.

L'apprensiua ragioneuole è l'Intelletto, potenza spirituale, & sublime, che di quelle Imagini materiali dalla imaginatiua rappresentate, e perciò caduche, forma in se nuoue imagini spirituali, & eterne; riponendole nell'Archiuio della memoria, per adoperarle ne' suoi discorsi.

Finalmente l'appetitiua rationale è la volontà, Regina delle potenze, la qual sola essendo libera, liberamente vuole, ò rifiuta gli oggetti, che dall'intelletto con quelle intelligibili imagini le son posti dauanti, & indi commanda à i sensi, ministri, e satelliti suoi, di seguirli, ò fuggirli.

DI quì puoi tu conoscere, che la imaginatiua è quasi vn'Intelletto materiale, e l'Intelletto è quasi vna imaginatiua spirituale; L'appetito sensitiuo è vna volontà materiale, e la volontà è vn appetito spirituale.

Senza la fantasia, l'Intelletto sarebbe cieco, perche nulla entra nel Tempio dell'Intelletto che non passi per le porte de' sensi; ma senza l'Intelletto, la fantasia sarebbe pazza, perche confonderebbe il vero col fantastico. Siche, con reciproco beneficio, la fantasia guida l'Intelletto, & l'Intelletto corregge gli errori della sua guidatrice.

L'appetito sensitiuo, e l'appetito rationale, benche siano ambo colleghi, e collegati, nondimeno, perche l'vno è terreno, l'altro celeste; questo mortale, questo eterno, hor troppo si odiano, hor troppo si amano, sempre viuono insieme, e sempre questionano, l'vn cerca di trarre l'altro à se; ma egli è più facile, che l'inferiore tragga il superiore, perche gli oggetti sensibili più muouono, che gl' intelligibili, & è più facile il precipitar, che il salire.

L'appetito sensitiuo, se non partecipasse l'influenza della ragione, sarebbe totalmente irragioneuole, & correrebbe necessariamente à qualunque oggetto diletteuole, propostogli dalla fantasia, come gli stolidi animali. Onde gl'impeti dell'ira, & della cupidigia, quando preuengono la ragione, non son vitiosi ne virtuosi; ma naturali, & animaleschi.

Egli è dunque l'appetito sensitiuo vna potenza, parte irragioneuole, e necessaria, parte ragioneuole, e libera. Egli è suddito della volontà; ma suddito politico, e non dispotico: vassallo ciuile, e non schiauo à catena: onde souente ribella alla Reina, dispregia le sue leggi, e le vsurpa l'Impero.

Ne men contumace tallhora all'Intelletto si mostra la volontà, per compiacere alla voluttà lusinghiera.

L'oggetto dell'intelletto è il vero; e l'oggetto della volontà è il buono. Ma l'intelletto prende souente l'apparenza per la verità; come i cani latrauano al can dipinto da Prassitele: e souente la volontà segue il bene apparente per il vero; come il cane lasciò la carne per l'ombra; e souente ancora ben consiglia-

figliata dall'Intelletto, conosce il bene, e volontariamente si appiglia al male.

Considera hora tu quanto sia difficile all'huomo il non far male: essendo tanto facile il prendere abbagliamento trà 'l male, & il bene.

CAPITOLO SECONDO.

Se queste Naturali potenze siano più perfette in vn'huomo, che in vn'altro.

L'Esperienza ci fà vedere alcuni huomini così storditi, che paion corpi senz'Anima, & altri così spiritosi, che paiono Anime senza corpo.

Questa diuersità fe credere à molti, che diuerse di perfettione siano frà loro le Anime humane.

Naturalmente ingegnoso fù Platone, naturalmente fatuo fù Margite. Dunque se l'Anima di Platone fosse entrata nel corpo di Margite, e l'Anima di Margite nel corpo di Platone, Margite sarebbe riuscito grandemente ingegnoso, e Platone sarebbe riuscito vn gran fatuo.

Così filosofarono grandissimi huomini delle pagane, & delle Cristiane Academie, ma il nostro Filosofo, che tutto seppe, c'insegna, che la maggior perfettione delle Anime procede dalla maggior perfettione de' corpi.

Non di ogni legno si scolpiua la Statua di Mercurio, ne di ogni corpo si formano gli huomini spiritosi, e valenti.

Il corpo è l'organo delle operationi dell'Anima, e tali sono le operationi naturali dell'

Anima, qual'è l'organo: parlasi delle naturali, non delle libere.

Chiaro argomento ne rendono le operationi accidentali. Se il corpo è sano, le operationi dell'Anima son più vigorose: se infermo, più fiacche, se bilioso, più pronte, se flemmatico, più tarde, se bambino, sono impedite in guisa, come se l'Anima ragioneuole non habitasse in quelle membra.

Non s'incolpi dunque il Creator delle Anime, che non le habbia fatte tutte vgualmente perfette, ma la Natura, che non può far tutti i Corpi vgualmente perfetti.

L'hereditaria qualità de' genitori, il mouimento degli astri, l'apricità de' luoghi, la formation delle membre variano il temperamento de' corpi: il vario temperamento rende vn'occhio più perspicace dell'altro, vna imaginatiua più forte dell'altra; vn'appetito più impetuoso dell'altro, vn'intelletto più spiritoso dell'altro, & vna volontà naturalmente meglio inclinata dell'altra, & perciò l'Anima par più perfetta, perochè il corpo è più perfetto.

Il vero è, che sicome la natura prouida, riguarda al bene dell'vniuerso, così giudicando ella necessarie al commercio humano varie arti, e varij ordini di persone, ancora giudicò necessaria la diuersità delle perfettioni naturali degli huomini, perche gli più imperfetti son nati per seruire a' più perfetti, e chi non è capace delle arti ingenue, è destinato alle mechaniche.

DI quì snoderai quella nodosa difficoltà, se sia in potere di ciascun'huomo il giugnere al sommo delle Virtù morali. Non parlò del-

delle sopranaturali, & infuse il nostro Filosofo, perche non era Teologo, & per sua disgratia non conobbe la gratia.

Discorreano dunque gli Stoici in questa forma; Se la libera volontà è quella, che fà l'atto vitioso, ò virtuoso, dunque l'essere virtuoso, ò vitioso è in arbitrio della volontà. Voglia dunque l'huomo essere più vitioso; il sarà; voglia essere più virtuoso, il sarà quanto vuole, perche il volere altro contrario non hà, che il non volere.

Ma odi come il nostro Filosofo, con quel che si è detto, scioglie ogni dubitatione.

L'huomo è composto di materiale, & di spirituale, di senso, e ragione. Egli è vero, che la parte ragioneuole può volare col desiderio à sì alto segno; ma la sensitiua, la qual'è più possente in vn, che in vn'altro, fà contrapeso al volo della volontà più in vn, che in vn'altro.

Ognuno può essere forte, & prudente, ma egli è ben difficile, che con le forze naturali, tutti possano essere così forti come Achille, & così prudenti come Vlisse, eccedendo in alcuni la passion del Timore, ò mācando la perspicacia dell'intelletto. Onde la volontà non potendo esser efficace à sì alto volo, sarà velleità.

Vero è per tanto, che nella carriera della Virtù, dee ciascun procurare, se non può riportar la prima palma, riportar la seconda, & doue giugner non può con le forze, giugnerui col desiderio. Peroche sol nell'acquisto della Virtù è lecito di desiderare ciò che non puoi conseguire, perch'ella è infinitamente desiderabile.

Felici dunque coloro, che nascono dotati

B 6 di

di naturali potenze, sommamente disposte alle grandi Virtù morali; ma qualunque sia il suolo, conuiensi di renderlo più fecondo, che si può, con la coltura.

Colui che gioca a'dadi, desidera il punto più fauoreuole, ma qualunque gli venga, procura con esso di migliorare il suo gioco.

Niun' huomo è stato più costumato di Socrate, che hauendo recata nelle scuole la Filosofia Morale, tutta la espresse ne' suoi costumi. Se si fosse perduto il suo libro, si potea leggere nella sua vita.

Vn grande Astrologo, che no'l conosceua, vedendo i tratti del suo volto, e la figura natale, inhorridì, e disse; *Costui è di certo il più maluaggio, che hoggi viua*. A pena contennero le mani gli suoi discepoli, che non pagassero co' ferri quel calunnioso prognostico; ma Socrate li rattenne, dicendo: *Egli hà ragione: tal fù il mio naturale, ma con la Filosofia l'hò superato*.

CAPITOLO TERZO.

De' primi semi, che producono gli Habiti morali.

QVattro cose concorrono ne' vegetabili, il Suolo, il Seme, la Pianta, e il Frutto, & altretante concorrono nelle Virtù morali. Le naturali potenze; ecco il suolo. Gli primi atti; ecco i Semi dell'Habito. L'Habito prodotto dagli atti; ecco la Pianta. E gli atti riprodotti dall'Habito; ecco i frutti della Virtù.

Già

Già si è parlato delle potenze naturali, hor parleremo di que' primi atti, che sono i Semi dell'habito virtuoso.

GRan contendenza fù tra' Filosofi, se le Virtù, è viti prouengano tanto immediatamente dalle potenze naturali dell'Anima, che con verità si possano chiamare innati, attribuendone le lodi, ò il biasimo alla natura humana, & non all'huomo.

Dall'vna parte, sicome l'huomo prima viue come animale, che come huomo vsando prima il senso, che la ragione, non par marauiglia ch'egli naturalmente più inclini al vitio, che alla Virtù, bastādo nascere, per mal'oprare.

Dall'altra parte, essendo le leggi naturali dirittamente conformi alla ragione, forza è, che l'huomo ragioneuole naturalmente più inclini alla Virtù, che al suo contrario, bastando nascer'huomo, per ben'oprare.

Si aggiugne da quella parte, che alcuni effettualmente sortiscono vna natura tanto rebelle al proprio bene, che maggior'antipathia prouano contra la Virtù, che la vite contra la braßica.

Si aggiugne da questa, che altri dalla natura benigna son tanto fauoriti, che minor doglia sentirebbero à soffrire mille morti, che à commettere vn'atto indegno.

HOra per venirne à capo, negar non si può, che de' primi semi delle Virtù, altri non siano innati nel proprio suolo, altri acquistati di fuora.

Trouansi taluolta in alcuni le facoltà naturali sì ben disposte, che senza forestiero ammaestramento, ne forza veruna, per se medesima

me producono gli atti morali.

Questa spontanea fecondità si vede ancora negli habiti intellettiui, peroche molti senza aiuto dell'arte inuentarono arti nouelle.

Cadmo illiterato inuentò le lettere, nuouo tormento degl'ingegni, peroche molti piansero per impararle, & altri piansero per hauerle imparate. Anassimandro inuentò l'Horologio Solare: marauigliandosi il Sole stesso di vedersi preso in vna rete di poche righe. Dipelo inuentò la statuaria, che con vn ferro acuto, come Pallade con lo scudo, cangiò gli huomini in sassi.

L'istessa fecondità si vidde nelle facoltà appetitiue circa i costumi, come nelle intellettiue circa le scienze; peroche alcuni animi, fortunati discepoli di se stessi, suegliarono se medesimi à grandi atti morali.

Camilla, fanciullina di ferino latte nutrita nelle selue, di proprio istinto prese amore alla pudicitia, & conseruolla inespugnabile nella Reggia de' Volschi, senza prole, non senza gloria. Achille educato frà le molli donzelle, accioch'effeminato nelle delitie non conoscesse la guerra; rifiutò gli Ostri, e i monili, & elesse l'armi, che non haueua vedute mai, per far'opere forti.

Ciro, gittato alle fiere, affinche non regnasse è dalle fiere pasciuto, cominciò il Regno frà Pastorelli, tanto imperioso sopra vno scanno di faggio, come dopoi fu l'aureo Trono di Persia. Et Marco Catone ancora infante, già parlaua da Console intempestiuamente maturo: onde si disse, che di sette anni non era fanciullo, & di settanta non era vecchio.

La natura non dona le Virtu, ma in vece delle Virtù dona a' Bambini certi adombramenti informi, che alcuna volta da se stessi prendono forma. A costoro le Virtù furono abbozzate nelle complessioni, ma formate dopoi con la propria industria.

TUtti questi furono semi innati nelle naturali potenze, che germogliarono gli Habiti morali. Altri semi son trasportati di fuora, ò con l'imitatione, ò con la forza.

La vera stagione di spargere questi semi è la fanciullezza; perch'ella è più procliue alla imitatione, è perciò più docile.

Nella radice delle Viti nouelle posto alcun soaue odore, odorose all'Autunno rende le vue mature, & le Imagini delle Virtù inserite ne' teneri anni con l'imitatione, fan generose le attioni nell'età ferma.

Alli cagnolini lattanti insegnano i cacciatori à latrar contro alla pelle del Ceruo, ò del Cinghiale nel suo canile, acciochè fatti audaci, non temano quelle fiere alla foresta: l'imitation della finta pugna toglie il timor della vera.

Gli ateniesi esercitauano i lor fanciulli alla lotta, alla musica, & alle scienze, ma non à veder'esempi de' buoni costumi, è perciò riusciuano ottimi Atleti, è Danzatori, è sofisti: ma tanto vitiosi, che l'Attico nome infamò tutta la Grecia.

Niuno è miglior maestro delle Virtù che i proprij Genitori, perche niuno esemplare naturalmente è più facile ad imitare.

Agasicle quel virtuoso Rè, non volle fanciullo niun Precettore, dicendo; *Da colui debbo*

bo imparare, da cui son nato. Prima di hauere studiato, seppe, che niuna gli potea dare i documenti della vita, meglio di colui, che gli haueа data la vita.

Più altamente s'impronta l'imagine della Virtù, quando caldo sigillo è l'Amor paterno, & molle cera l'vbbidienza figliale. Ma nella paterna scuola più insegnano i buoni esempi, che i buoni precetti; perche più fedeli sono gli oggetti dell'occhio, che dell'orecchio, & è più facile il ben commandare, che il ben'eseguire.

Il Granchio riprendeua il suo retrogrado pargoletto, dicendo; *Figliuol mio, tu non camini diritto*. Et questo rispose; *Padre mio, io camino come veggio, che tu camini*.

Virtuoso dou'essere il genitore, se vuol che gli nascano virtuosi figliuoli. Perche altro non essendo il Figliuolo, che vna imagine del padre; sarà vn mostro di natura, se il figliuolo padreggia nel sembiante, & non ne' costumi.

DEbbonsi dunque le Virtù insegnare con piaceuolezza, & affetto; per non rendere odiosa la più amabil cosa del Mondo. Ma se l'amor non gioua, dee giouare il timore.

La strada della virtù si troua da' generosi al raggio della gloria, ma da' villani al lampo della sferza.

I Cerui, ridotti alle angustie da' cani, corrono in grembo all'huomo da cui fuggiuano; & il vitioso, per isfuggir l'emenda, ch'ei teme, ricorre alla Virtù, ch'egli aborriua.

Soli i Pianeti hanno vn mouimento contrario alle altre Stelle dall'Occidente all'Oriente; ma la suprema sfera, violentemente li rapisce come le altre dall'Oriente all'Occiden-

te

te. Alcuni fanciulli, di propria peruersa inclinatione, van contra il ragioneuole; ma dal primo mouente del rigoroso corregittore si deuono reuolgere alla ragione.

Bellerofonte con l'hasta vcise la Chimera, la qual co' suoi mostruosi capi spauentaua quei della Licia, che non vscissero alle opre loro, & il sauio maestro con la sferza toglie a' fanciulli que' fantastici capricci, che li ributtano dalle virtuose operationi.

Hai tu dunque veduti tre genij differenti circa l'entrar nel camino della Virtù, l'vno per proprio mouimento; l'altro per imitatione, l'vltimo per forza.

Di tutti tre vn secolo solo vidde nobile essempio in tre famosi personaggi, i quali, appresso Seneca, con differente motiuo giunsero gloriosi all'vltima meta della Virtù morale, cioè Epicuro, Metrodoro, & Hermaco.

Ma Hermaco entrò nella via della Virtù, spintoui à forza da Metrodoro: Metrodoro facilmente vi entrò, seguendo le pedate di Epicuro. Ma Epicuro senza precetti ne precettori insegnò la strada à se stesso con atti virtuosi da fanciullino.

Tutti tre da fecondi sementi produssero alte palme di habiti Heroici. Il primo con atti forzati. Il secondo con atti imparati: Il terzo con atti suoi propri, non douendone gratie se non à se stesso, & alla Natura.

Ammirabile il terzo; lodeuole il secondo; ma non biasimeuole il primo, essendo assai meglio il diuenir virtuoso per forza, che vitioso per elettione.

Mentre adunque il volgo ignorante, & e-
tiamdio

tiamdio non volgari personaggi, che ci danno Epicuro per raro esempio della vita voluttuosa, & sensuale.

Non san coloro qual voluttà fosse quella, doue Epicuro ripose la felicità humana. Era ben lontana da quella sua voluttà la vita vollùttuosa.

Toltone quell'errore, commune à tutti gli Stoici di quel tempo, che col corpo si estingua l'Anima, da lor giudicata corporea, egli è certo, che niun Romito visse vita più austera, ne più sofferente di Epicuro.

Voluttà chiamaua egli quella imperturbabile serenità della mente, & impassibile tranquillità delle passioni, acquistata, non con le otiose piume, e splendide mense, ma con l'incallire il corpo ad ogni doglia, e l'animo ad ogni ingiuria della Fortuna, finche la sensualità perdesse il senso, & ancora dentro il toro di Falaride l'huomo fosse beato.

Tal felicità non eleggerebbero per se stessi gli suoi calunniatori.

CAPITOLO QVARTO.

dell'Abito Morale.

OGni seme benche piccolo, ne' felici campi produce la pianta della stessa natura, & ogni atto humano, benche fugace, lascia nell'Anima vna permanente qualità della sua specie.

Se gli atti sono intellettuali, l'Habito sarà intellettuale; come le scienze, se sono morali, l'Habito sarà morale, & sarà l'huomo degno

di

di lode, ò di biasimo, di honore, ò di vergogna.

Altro adunque non è l'*Habito Morale*, che vna qualità impressa nell'Anima, la qual dispone l'huomo ad operar cose honeste.

Questa qualità, quando è imperfettamente impressa con pochi atti, ò leggieri, si chiama semplice *Dispositione*, e non Habito.

Ogni gran pianta nel suo principio è vn fragil virgulto, che per poco si secca, ò si svelle: ma nutrito dal tempo, al tempo resiste, e di pargoletto diuenuto gigante, ride la bruma, & il Sirio cane, lotta con l'Aquilone, e con l'Austro, occupa il Ciel co' rami, e la Terra con le radici.

Così la dispositione al principio è frale, e poco salda; ma nutricata con atti frequenti, e con l'vso, diuiene Habito così robusto, che ne forza esterna, ne corporal debolezza, ne la falce del tempo, ne quella della morte il recide, perche col tempo l'Habito diuien quasi Natura.

Egli è dunque verò ciò, che auuisa il nostro Filosofo, che ne vna Rondine fa primauera, ne vn'atto solo fa l'Habito.

Niuno naturalmente diuien vitioso, ne virtuoso in vn tratto. Gran miracolo fù, che Arescusa in vn giorno di Femina diuenisse maschio; ma egli è maggior miracolo, che vn vitioso habituato, con vn' atto solo si cangi in virtuoso.

Ma pur vedrassi questo miracoso, quando quell'atto sia tanto vehemente, che imprima qualità equiualente à molti atti, si come à muouere vn peso, hà maggior forza vn'impeto gagliardo, che cento rimessi.

An

Ancora fra' Gentili, essendo Caio Valerio di dissoluti anzi disperati costumi; Publio Licino, per farlo buono, il fe Pontefice di Gioue Olimpico.

Chi vdì giamai rimedio più strano à mali costumi? Commettergli la sacra dignità, perch'egli è sacrilego, e dargli il premio per castigarlo? Pur tanto s'impresse nella mente scelerata l'apprension di quel sacro honore, è così generoso fù il suo proponimento, di non macchiar con attion vergognosa il candore della sacra benda; ch'egli non hebbe vguale, ne in vitij prima del Ponteficato, ne in virtù dapoi che fù Pontefice.

Non si può dunque disfar l'Habito antico, se non da colui, che lo fece, contraponendo atti ad atti, Habito ad Habito, e quasi natura à natura.

CAPITOLO QVINTO.

Proprietà dell'Habito morale.

NEl primo Libro, hauendo noi tocca la principal proprietà della Virtù morale; cioè l'esser degna d'honore, & di lode, ci riserbammo di discorrere di altre tre proprietà, che le conuengono in quanto Habito, essendo communi à tutti gli Habiti, etiamdio delle Arti Liberali, e Mecaniche.

Queste sono il dispor l'huomo ad operare. *facilmente, dilettevolmente, & vniformemente.*

OGni Habito virtuoso al principio è difficile, perche, si come vdisti, la virtù è nell'arduo, il vitio è nel procliue, ripugnãdo à quel-

quella il senso, e non à questo.

L'Habito adunque, superando à poco à poco le scabrosità, produce con *facilità* quegli atti, che per auanti eran difficili.

Qual'arte più difficile di quella del Funambolo, il qual passeggia in aria sopra vna lunghezza senza larghezza, col precipitio dall'vno, e dall'altro lato, e la morte dauanti agli occhi?

Et non per tanto, col lungo habito peruiene à tal sicurezza, che la fantasia non apprende, l'occhio non vacilla, il cuor non palpita; hor pende, hor si libra, hor s'innarca, & hora spicca salti, che ancor nel piano suolo sarian mortali, siche ogn'vn teme la caduta, se non à chi tocca.

Hor'a questo segno peruiene vn lungo, e costumato Habito nelle cose morali, rassicurando l'animo à caminare per la diritta via della virtù, senza precipitare ne all'vno, ne all'altro estremo.

Molte cose son difficili nelle virtù non perche sian tali, ma perche per tali si apprendono. A i caualli, che adombrano, caminando per luoghi non vsati, vn sasso pare vn monte, vn tronco sembra vn serpente, e la falsa opinione generando vn vero spauento, precipita il cauallo, & il Caualiere.

Tai sono molti, quando entrano nella via della virtù, illusi da panici timori si lasciano sbigottire, & abbattere da vani oggetti. Ma sicome il rimedio a' caualli ombrosi, non è spignerli oltre à forza coi pungiglioni a' fianchi, ma fermargli, e far loro odorare, e conoscere ciò che temeuano, questo appunto fà l'ha-

l'Habito a' pusillanimi; fa che si disingannino per se stessi, & si ridano del lor timore.

NE solamente rende facili gli atti difficili, ma *piaceuoli* gli dispiaceuoli.

N un'arbore ha più amare radici, che l'arbore Lotos, ma niuna partorisce frutti più dolci. Ella ha il fiele nelle radici, e il nettare nelle cime: la cui dolcezza fu la Remora delle Naui di Vlisse, trattenendo nella spiaggia Tirenna i Nauiganti.

Niente più amaro al sensitiuo appetito, che quei primi atti, i quali partoriscono l'Habito della Fortezza, della Temperanza, ma gli atti ripartoriti dall'Habito sono soaui.

Giunge à tal segno l'habitual fortezza di Mutio Sceuola, ch'egli patisce più à non poter'eseguire con la sua destra vn'atto forte cõtro al nemico della patria, che à cuocersi la destra dentro le fiamme, e più inhoridisce il nemico, à mirare il tormento di Sceuola, che Sceuola à sofferirlo.

Nuna operation naturale è dispiaceuole, Natura le condì tutte con differenti piaceri. L'Habito continuato è vn'altra natura, dice il nostro Filosofo, esser dunque non può, se non piaceuole.

All'hora l'Habito vitioso è giunto allo estremo, quando si gode nel mal'oprare, & all'hora l'habito Virtuoso è giunto alla perfettione, quando si sente diletto nell'oprar bene.

Finche il frutto è acerbo non è maturo, ne maturo è l'Habito, finche ritiene quasi he acerbezza. Sarà dispositione, e non Habito, e però facile à sradicarsi.

Epicuro mentre moriua di acerbissimi do-

lori

lori delle viscere infracidite, senza dimostrarlo in verun'atto, agli amici, che l'addimandarono com'egli staua, rispose, *passo felicemente quest'vltimo giorno della mia vita*, & mandò l'vltimo fiato prima che va gemito.

Questo estremo godimento negli estremi dolori fece proua, che l'Habito era veterano, è non tirone.

Dissi finalmente, che l'Habito virtuoso cagiona la *Vniformità* negli atti, ch'egli produce.

Tali sono le operationi, qual'è il principio da cui si muouono; se il Prencipe è vn'Habito virtuoso tutte le operationi da quello nascenti saranno virtuose, è perciò vniformi.

Gli effetti si rassomigliano alle lor cagioni; dunque gli effetti di vn'istessa cagione frà loro necessariamente si rassomigliano.

Chi opera per Habito, opera sempre à vn modo, perche il principio è intrinseco, è permanente, non potendo esser' habito, se non è permanente, & intrinseco.

La Luna sempre si muta, il Sole è sempre l'istesso, perche quella riceue la luce di fuori, questo hà il principio del suo fulgore interno, & eterno.

Se si opera à caso, caso sarà che l'opera sia buona, perche il caso è vn principio variabile, & esterno.

Il Caso insegnò ad vn Pittore à dipingere con la spugna la spuma del freno, volendola cancellare, ma se acertò vna volta, non haurebbe accertato la seconda.

Chi opera per passione, indi à poco opererà il contrario, perche se ben la passione è vn prin-

principio intrinseco, ella è però momentanea mutandosi con gli oggetti, come il Mare co' venti.

Chi opera per imitatione, non farà l'opre vniformi, perche tali saranno le copie, quai sono gli originali.

Chi opera per natura, opera sempre à vn modo istesso, e chi opera per Habito, opera quasi per natura, perche l'habito continuato si cangia come in natura.

Le statue della Plastica son tutte vniformi, perche tutte si formano da vn'istesso modello, e tutti gli atti vsciti da vn'Habito virtuoso son virtuosi; perche l'Habito virtuoso è vn modello, che ha per forma la retta ragione, inalterabile, & eterna.

L'istesso auuiene degli Habiti vitiosi, à contrario senso. Chi opera con l'Habito della prodigalità farà sempre atti prodigali. Chi con l'Habito dell'auaritia, gli atti faran sempre auari. Chi con l'Habito della liberalità sempre gli atti saranno liberali, perche qual'è l'Habito, tal'è l'atto.

Ma se alcuno vgualmente fosse priuo degli habiti della liberalità, è della prodigalità, e dell'auaritia, come i fanciulli, e i fatui, costui quantunque doni, ò non doni, non è liberale, ne prodigo, ne auaro, perche gli atti non nascono dall'Habito della liberalità, ne de' vitij estremi, de' quali non è capace, ma da impeti fortuiti, e brutali, e perciò sempre dissimili.

CA-

CAPITOLO SESTO.

Degli Atti spontanei, & non spontanei.

NOn può capire, che cosa sia l'Atto morale, chi non capisce qual sia la differenza frà l'Attione deliberata, e l'indeliberata, frà la Spontanea, la non Spontanea, e la mista.

Spontanea è quell'attione, che l'huomo hà nel suo arbitrio, e liberamente la fà, conoscendo le circostanze di ciò che fà.

Enea, in singolar duello vincitore, uccidè Turno, benche supplisce, perche Turno senza pietà gli haueua vcciso il suo Pallante. Questa fù attione spontanea, e deliberata; anzi di lungo tempo premeditata, considerando seco, che pietà non merta, chi pietà non hà.

ATtione *non ispontanea* è quella, che si fà per ignoranza, ò per forza.

Per *Forza*, quando l'attione non è in potere di chi la fà, ma di colui, che la fa fare. Così Vlisse non segue gli suoi compagni dopò la fede data, perche dal Ciclope vien ritenuto dentro la Grotta.

Per *Ignoranza*, quando l'attione è in libero potere di chi la fà, ma non conoscendo qualche circostanza di ciò che fà. Così il profugo Oreste cacciando, saetta vn Ceruo, non sapendo che il Ceruo è sacrato à Diana, diuenuto reo, benche innocente.

ATtione *Mista* di Spontaneo, e non Spontaneo è, quando chi la fà, non vorria farla, ma pur la vuol fare, per isfuggir qual-

che gran male, ò procacciar qualche gran'bene. Così Agamennone sacrifica la Figliuola per timor di non esser'egli da Greci sacrificato.

HOra nell'Attione spontanea l'huomo sente piacere; nella forzata sente dispiacere; nella ignorante, ne piacere, ne dispiacere; nella Mista, piacere insieme, & dispiacere.

Nell'Attione spontanea la bontà, ò la malitia si misurano dalla bontà, ò malitia dell'oggetto, del fine, ò de'mezzi, come dicemmo.

Nell'Attione ignorante, se la circostanza ignorata deu'esser nota à ciascuno col lume naturale, che è la Sinderesi; l'ignoranza è malitiosa. Tal fù quella di Stammato, che hauendo rubbato il Tesoro della Republica di San Marco, si scusò dicendo; *Io credeua, che le cose publiche fossero di chi le piglia*.

L'attion forzata, se per se stessa è cattiua, e la volontà vi acconsente, l'opera è vitiosa. Ma se la volontà resiste quanto può, non solo l'opera non è vitiosa, ma ella è lodeuole, e virtuosa; come auuenne alla Casta Romana. L'adulterio fù nel Tiranno, e non in lei, perche non in lei, ma nel Tiranno fù volontario.

Nell'Attion Mista, se il timor, ò il dolore vince la costanza di vn'huomo forte; l'opera, benche cattiua, è compatibile, perche quanto si minuisce lo spontaneo, tanto si minuisce la colpa. E questi sono gli più proprij soggetti delle Tragedie, quando vn personaggio, ne totalmente reo, ne totalmente innocente, merta castigo, e compassione.

Ma se l'opera è totalmente peruersa, come il Parricidio, il Tradimento della Patria, e l'Idolatria, ella fà l'huomo totalmente per-

uerſo, e l'horrore ſmorza la compaſſione, eſſendo bene indegno di viuere, chi con tal Atto comprò la vita.

Ma che direm noi delle opere fatte per impeto di passione? Egli è regola generale, che ſe la paſſione preuien la ragione, l'opera non è vitioſa, ne virtuoſa; ma indifferente, perche non è volontaria, ma naturale Ma s'ella è preuenuta, ò accompagnata dalla volontà, ſarà vitioſa, ò virtuoſa, conforme all'oggetto buono ò cattiuo.

Già vdiſte, che l'appetito ſenſitiuo dell'huomo è in parte ragioneuole, & in parte irragioneuole; Egli è irragioneuole, & animaleſco per ſe medeſimo, perche intrinſecamente non è libero, ma determinato dall'oggetto, come l'appetito degli animali. Siche preſentandoſi vn'oggetto grandemente piaceuole di cupidigia, ò di vendetta, l'appetito neceſſariamente ſi muoue come il famelico giumento all'herba, ò il ſaſſo al centro.

Ma d'altra parte, egli ſi chiama ragioneuole, in quanto la volontà col lungo habito, ò con imperioſo Atto lo modera, e lo corregge col freno della ragione.

Dunque gl'impeti primi, e ſubiti della paſſione, mentre, ne l'intelletto, ne la volontà vi concorre, non eſſendo volontarij, ne liberi, ma naturali, e non neceſſarij, come quei delle fiere, non ſon virtuoſi, ne vitioſi, ma indifferenti.

L'iſteſſo è degli Ebri, e de'furioſi, le cui brutali Attioni, mentre il ſenno è imgombrato dal vino, ò dal furore, non eſſendo libere, non ſon propriamente vitioſe, ne virtuoſe.

Egli è vero, che molte Attioni, benche non

siano volontarie nell'effetto, sono tuttauia volontarie nella cagione, e perciò vitiose.

In due maniere la cagione si può chiamar volontaria. L'vna prossima; quando colui il qual conosce, che il vino facilmente l'inebria, e l'ebrietà fieramente lo fà furiare, contuttociò scientemente si espone al pericolo essendo obligato à fuggirlo. Perche chi vuole la cagione, vuol conseguentemente l'effetto. Onde Pittaco, sauio legislatore, decretò à gli Ebri furiosi doppio castigo, l'vn per l'effetto, l'altro per la cagione.

L'altra maniera alquanto più generale, e remota è il non hauer con habiti virtuosi domate in guisa le impetuose passioni, che l'habito stesso a' subiti bollori dell'ira, ò della cupidigia si contraponga. Anzi coloro, che agli empiti primi della passione soccombono, e perdono il senno, mostrano chiaro, ch'egli hanno da' facinorosi, e bestiali auuezzamenti l'animo totalmente corrotto.

Ondine vn grande esempio in vn gran Monarca, cioè nel Grande Alessandro, quando in vn lieto conuito piaceuolmente motteggiato dal più sauio, e caro Commensale, con l'hasta il trafisse, & vccise.

Potea scusare Alessandro il subito ardor dell'ira, che toglie all'Atto lo spontaneo, e più l'ardor del vino, che toglie il senno, e l'hauer l'hasta vicina, pronta ministra del suo furore. Siche, il colpo fù prima eseguito, che deliberato, & il vincitor del mondo, dalla passione fù vinto.

Ma queste istesse ragioni, che poteano scusare il fatto, più l'accusauano.

Co-

Conosceua egli benissimo per molte antecedenti sperienze il suo temperamento iracondo. Conosceua, che in lui la vinolenza suegliaua la violenza, e perciò non doueua inebriarsi, ne tener l'armi vicine.

L'Ebbrezza non fà gli atti vitiosi, ma desta gli habiti vitiosi, che stanno nell'Anima come Fiere legate, e Bacco dissolue la catena. Siche l'Atto per se indifferente, fù crudelle nella sua cagione. Oltreche s'egli hauea senso à conoscere l'acutezza del motto, potè hauer senno à conoscere la maluagità della sua opra.

Anzi douea gratie al fedele Amico, e sauio Maestro (peroche ancora Clito fù suo Filosofo) che mentre la publica adulatione fomentaua il suo morbo, egli solo, con vn detto arguto procurò di sanarlo, accioche per mentirsi figliuol di Gioue, non facesse adultera la madre, ridicolo il padre, se stesso spurio, e suergognato.

Disetto Alessandro stesso ben tosto rauuisato, fù accusatore, e giudice del suo delitto; & ancora esser ne voleua il Carnefice, se non fosse stato trattenuto. Misurò nella ferita dell'amico la sua ferità, e quanto sangue hauea sparso dal petto altrui, tanto piantò versò per gli occhi suoi.



CAPITOLO SETTIMO.

Impedimenti della Virtù.

GIà vdiste, che la Virtù non è naturale; ma ne anche contraria alla Natura, la qual generalmente, ne dona la Virtù, ne la rifiuta.

Ma sicome habbiam detto, che alcuni nascono con le potenze naturali meglio disposte, che altri alla Virtù; così possiam dire, che alcuni han l'intelletto più indocile, e l'appetito più ritroso agli atti virtuosi, se non si vince la sterilezza del Suolo con la coltura.

Temistocle, virtuosissimo Principe, potè insegnare il suo Figliuol Deifanto à domar feroci Destrieri; ma non potè insegnarli à domar se medesimo. Potè renderlo nella dottrina superiore a' Dotti: ma non potè farlo con la Virtù dissimile da' vitiosi.

La natura, che ad altri è Madre, à costui fù Matrigna: maleficamente benefica, disponendolo à riceuere tutti li beni, fuorche il vero bene. Giouane degno di pietà, ma non di perdono, perche la natura potè inclinare il suo appetito; ma non sforzar la sua voglia, la qual poteua con la contumace fatica, forzar la contumace Natura.

Talche con doppia, e giusta querela, poteua egli incolpar lei, & essere da lei incolpato, quella condennata, & esso punito.

NAsce dunque il primo intoppo dall'Jntelletto, guida della ragione. Perche se ben l'oggetto dell'Intelletto Generale sia il vero: nondimeno in alcuni più che in altri l'Intel-

telletto particolare, ò dalla falsa imaginatione, ò dalla propria debolezza abbagliato, prende l'apparente per vero, & la seguace volontà prende per bene il proprio male.

Quando compaiono in Cielo due Soli, gli huomini idioti stimano vero Sole il riflesso, e riflesso il vero; così gli sciocchi, e mal formati intelletti, trà le circostanze proprie, e le improprie, follemente prendono errore.

MA pur souente auuiene, che quantunque l'Intelletto sia ben regolato, la volontà, peruicace troppo, ò troppo pigra, rifiuta gli suoi consigli, rapita dalla passione.

Ottimo è chi sa: buono, chi non sapendo, desidera di sapere: Pessimo chi non sa, ne vuol sapere. E similmente ottimo è chi segue la Virtù. Buono, chi desidera di seguirla. Pessimo, chi non la segue, ne hà volontà di seguirla.

La Virtù è in se tanto bella, che, se si vedesse con gli occhi, rapiria tutti i cuori. Ma perch'ella, godendo delle cose difficili, alberga in luoghi alpestri, & iscabrosi in sul principio, & è lontana da' sensi; la volontà pusillanima resta più atterrita dall'asprezza del camino, che allettata dalla bellezza del termine; come si è detto.

Quindi è, che abborrendo la via, abborrisce chi gliela insegna, e come aspido sordo, si chiude l'orecchie, per non ascoltare il saluteuole incanto de' buoni consigli.

D'altra parte, la ciurmatrice voluttà, sedendo nella fiorita falda frà le delitie de' sensi, lusinga la scioperata volontà, la qual benche nata Reina, se non commanda vbbidisce, e con miserabil vicenda con la catena della sua Schiaua è tratta nel precipitio.

Giurò la Grecia di non dar pace à Troiani, finche dentro à Troia habitaua colei, che con dannosa bellezza rapito haueua il suo Rapitore. Non isperino mai pace con la Virtù gli Animi humani, finche da se non discacciano la vezzosa, ma vitiosa Helena della voluttà.

Questa è la prestigiosa Circe, benefica inuitatrice, & venefica traditrice degli Hospiti suoi, quali con vn dolce nettare beuendo vn trasformatiuo veleno, dou'erano entrati huomini, diueniuano animali.

Alla malignità della Natura si aggiunge molte volte la prauità dell'Educatione.

Timoteo Maestro della Cetra, volea doppio stipendio da que' Discepoli, che haueano già imparato sotto vn mal Ceterista, perche egli è più facile far imparare il bene, che non si fà; che far'obliare il male, che già si sà.

Sterili sono i precetti, che trouano l'Animo per la cattiua Educatione già imboschito da mali costumi; perch' egli è doppia fatica, schiantar le maluagie radici, e spargerui le feconde sementi.

Ma tanto più cresce la difficoltà, quanto è più radicato il mal costume, Il vitio pargoletto è nella piena potestà di chi lo genera, ma quando è adulto, egli diuiene padron del Padre, & inuecchiando con l'huomo, tanto più acquista di forze, quanto più l'huomo ne perde.

Finalmente la maggior peste della Virtù è il commercio co' vitiosi.

Dal contatto nasce il contaggio, e tanto inclina la Natura al peggiore, che dal sano non si risana il guasto; ma dal guasto si guasta il sano, e più facilmente vn vitioso farà vitiosi cen-

to buoni, che cento buoni facciano buono vn vitioso.

Del voto fù quel d'Isocrate, che i vitiosi hauessero in fronte vn segnale, come à Boui, che dan di corno, si lega il fieno al corno, acciò sian fuggiti.

Ma la Natura no'l volle fare, per due cagioni. L'vna perche i vitiosi, pur troppo da se si fan conoscere con le opere, & con la voce. L'altre accioche alli virtuosi, veggendosi pochi, non venga voglia di mettersi nel gran numero. Sauiamente Platone negli due Catalogi delle cose finite, e delle infinite, scrisse i vitiosi nel numero del più, e li virtuosi nel numero del meno.





DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO TERZO.

Delle Virtù Particolari, de' loro Mezzi, & Vitij Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Delle quattro Virtù principali, & in qual parte dell'Anima risiedono.



GIÀ vdisti esser quattro le facoltà dell'Anima capaci di Virtù, cioè l'*Irascibile*, *e la Concupiscibile*, nella parte sensitiua: *l'Intelletto*, *e la Volontà* nella parte rationale.

In ciascuna di queste facoltà risiede vna Virtù Regolatrice, e Maestra de' buoni costumi; come sopra il domeuole polledro siede il Cozzon, che lo doma.

Vna Virtù modera l'*Irascibile*; spingendola ò ritrahendola, secondo la ragione, circa le cose ardue, & è la FORTEZZA.

Vn'altra modera la *Cupidigia* circa le cose diletteuoli; conforme al dettato della ragione,

ne, e questa è la TEMPERANZA.

Vn'altra modera la *Volontà*, inchinandola alle cose giuste, che riguardano il bene altrui e questa è la GIVSTITIA.

Vn'altra finalmente illumina l'*Intelletto* circa le cose agibili: dona la misura alle Leggi, e à tutte le Virtù dona la Legge, & è la PRVDENZA.

QVesti adunque sono i Quattro Cardini della Moral Filosofia; perche librano tutta la Sfera della vita Humana: il che si conosce con euidenza dal lor contrario in questa guisa.

Alcuni oprano male, perche non conoscono il Ragioneuole. Altri il conoscono, ma per volontaria malitia no'l vogliono seguire. Altri finalmente vorrebbero seguirlo; ma la passion del Timore, ò la passion della Cupidigia frastornano la Volontà, e l'Intelletto dal lor douere.

Dunque per moralmente operare; egli è necessaria la *Prudenza*, che illumini l'Intelletto: la *Giustitia*, che regoli la Volontà, la *Fortezza*, che riscaldi il freddo Timore, e la *Temperanza*, che rattemperi il caldo Desio.

Di quì tu puoi giudicare qual'Ordine di Preminenza debbano serbar frà loro queste quattro Virtù; ponendo mente alla prerogatiua delle quattro naturali facoltà, onde riconoscono i lor natali.

Peroche senza dubio, la *Irascibile*, che imprende cose difficili, e molto più nobile della *Concupiscibile*, che traccia le cose diletteuoli. E la *Volontà*, che siede nella parte rationale, vince di Nobiltà la Concupiscibile, & Irascibile,

bile, che giacciono nel sensitiuo appetito. Ma l'*Intelletto*, che siede nel più alto Soglio della Ragione: molto è più nobile della Volontà, essendo il Lume, e quasi Nume del Cielo Humano.

Siche tu puoi conchiudere con queste quattro Virtù; misurando la loro Nobiltà dalla origine, nel Concilio delle Virtù siedono con quest'ordine, *Prudenza*, *Giustitia*, *Fortezza*, *Temperanza*.

Che cosa dunque sarebbe vn'Anima senza Virtù? ciò che sarebbe vn corpo senz'Anima, vn Mondo senza Habitanti, vn Cielo senza Stelle, vn'Empiseo senza Beati.

MA quì veggio nascere nel tuo auueduto Ingegno vna graue dubitatione, che dispartì le opinioni di gran Filosofi!

Peroche, se non può vei un'atto esser virtuoso, che non sia libero, e volontario, com'è possibile, che la Fortezza, e la Temperanza risiedano nell'appetito sensitiuo, il qual (per se solo) non è Potenza libera, ma naturale; qual'è quella degli Animali?

Ma se pur l'appetito si può dir libero, inquanto soggiace all'Impero della Volontà: dunque nella Volontà, e non nell'appetito sensitiuo, habiterà la Temperanza, e la Fortezza ouero, ne l'vna, ne l'altra sarà vera Virtù.

Che se questi due Habiti Virtuosi vestissero l'appetito caduco, e non la volontà immortale: dunque dapoi che morte haurà detratta all'Huomo la spoglia corporea, e sẽsitiua; l'Anima rimarebbe ignuda di due vaghi, e pretiosi ornamenti, portando seco la Prudenza, e la Giustitia, ma non la Temperanza, nè la Fortezza.

Dall'

Dall'altra parte, egli è pur chiaro, che in quella Potenza è necessaria la Virtù, la quale inclina al vitio opposito, dunque nel sensitiuo appetito è necessaria la Fortezza, e la Temperanza, perche il senso é quello, che inclina alla Intemperanza, & al Timore.

L'Elefante di Antioco fù costumato à combattere intrepidamente, il Leone di Domitiano fù costumato ad astenersi della Preda, che gli scherzaua nelle fauci. Quella potea chiamarsi Fortezza, e questa Temperanza sensitiua, & animalesca. L'vna, e l'altra fu partorita dal lungo vso con l'impression de' Fantasimi nella imaginatiua di quelle Fiere.

Le operationi dell'Anima sensitiua nell' huomo, e negli animali, precisa l'opera della Ragione (come già vdisti) sono communi, egli è dunque necessario, che ancora nel senso humano s'imprima col lungo vso qualche sensibile qualità, per costumarlo à seguire il difficile, & astenersi dal diletteuole.

QVeste ragioni per l'vna, e per l'altra parte così galiarde, strinsero alcuni dottissimi maestri, non solo delle Filosofali, ma delle Teologali Academie à conchiudere, che sian necessarij nell'huomo due Habiti circa la Temperanza (& il simile della Fortezza) l'vno nella volontà, l'altro nel senso.

Peroche, se l'appetito sensitiuo, come suddito contumace, souente rubella alla volontà, e souente la volontà scioperata, si lascia vincere, e strascinare dall appetito sensitiuo, dunque son necessarij due Habiti, l'vno nella volontà per ben comandare, l'altro nell'appetito per bene vbidire.

Ne

Ne stimano souerchio questo indoppiamento. Peroche, sì come nelle operationi apprensiue; oltre alle specie materiali della Fantasia, si ammettono le specie spirituali dell'Intelletto; così nell'operationi appetitiue, non discóuiene, che oltre all'Habito del senso, si ammetta l'Habito della volontà, circa i medesimi oggetti della Cupidigia, o del Timore.

Ben'è vero, che tra l'vno, e l'altro Habito ritrouano gran differenza: Quello della volontà (dicono essi) è la vera, e propria virtù della Temperanza, e della Fortezza, perche la volontà è Potenza libera, e rationale. Ma l'Habito del senso, che per se stesso è potenza necessaria, e quasi brutale, dispone veramente il senso alla Virtù, ma non è degno del nome di Virtù.

E quinci facilmente risoluono il dubio, se la Fortezza, e la Temperanza siano Virtù immortali, o caduche. Peroche l'Habito dell'appetito sensitiuo, come corporeo, muore col corpo; ma quello della volontà, come spirituale, soprauiue nell'Anima benche sciolta.

QVesto è il parere di que' Sapienti: ne par che si allontani dalla Dottrina Peripatetica.

Haueua il nostro Filosofo dichiarato, che nell'huomo l'appetito sensitiuo è parte Irragioneuole, e parte Ragioneuole. Irragioneuole, in quanto sensitiuo, e commune con gli animali: Ragioneuole, in quanto soggiace alla libera volontà.

Collocando egli dunque la Fortezza, e la Temperanza nell'appetito sensitiuo, in quanto ragioneuole, cioè partecipāte l'influsso della

sa volontà, egli è chiaro, che non possono quelle due Virtù adequatamente resedere nella sola Volontà, ne men nel solo appetito.

Ma con tuttociò si chiamano virtù dell'appetito, e non della volontà, considerando la facoltà, che dalla virtù riceue il regolamento, e la perfettione.

Siche dourem dire, che la Prudenza è *Virtù dell'Intelletto*, perche l'Intelleto è quello, che da' principij agibili riceue regola, e perfettione; benche esso regoli tutte l'altre Virtù. E la Giustitia è *Virtù della Volontà*, perche la volontà è quella, che riceue la rettitudine, e la perfettione, circa l'opra; cose giuste.

Così dunque la Fortezza è *Virtù dell'Irascibile*, perche l'Irascibile è quella, che vien moderata, e disposta circa le cose difficili. E la Temperanza è *Virtù della Concupiscibile* perche la Concupiscenza da lei si perfettiona, e riceue regola circa le cose diletteuoli.

CAPITOLO SECONDO.

Come si distinguano queste quattro Virtù dalle altre Virtù Morali.

OLtre à queste principali Virtù, fiorisce vna bella, e numerosa famiglia di altre Virtù, che tosto ti comparranno d'auanti co' loro titoli, e diuise.

Ma vn grandissimo equiuocamento grandissimi Filosofi hanno preso circa queste Quattro Virtù; imaginando che tutte l'altre nascano da queste madri, come specie subalterne dalle Generiche.

Que-

Questo è confondere le Virtù nel distinguerle, e distrugger l'arte nell'insegnarla. Questo è imbrogliare le definitioni, i precetti, & il magistero, facendo questa scienza, o troppo corta, o troppo lunga.

In ciascuna pianta necessariamente concorrono gli Quattro Elementi, ma niuna pianta si chiama specie di vno Elemento particolare. In ciascun'atto di liberalità quelle Quattro Virtù son necessarie, ma la liberalità non è vna specie di alcuna di quelle quattro Virtù.

Conuiensi dunque auuertire, che in due maniere si possono distinguere fra loro le Virtù Morali. L'vna per via de' *Principij dell'Operationi*, l'altra per via degli *Oggetti*. Quella distingue generalmente gli atti virtuosi da' vitiosi, questa distingue vna Virtù particolare da vn'altra particolare.

Egli è vero, che quelle Quattro Virtù considerate nella prima guisa, sono generali Elementi di tutte le Virtù; perche in tutte è necessaria la *Prudenza Generale* nella rettitudine dell'Intelletto, la *Giustitia Generale* nel la rettitudine della volontà. La *Fortezza*, e la *Temperanza Generale*, accioche le passioni non offuschino la ragione.

Ma la *Prudenza Particolare*, che quì si cerca, non si estende à tutte le rettitudini dell'Intelletto, ne la *Giustitia Particolare*, a tutte le rettitudini della volontà, ne la *Fortezza particolare*, a tutti i Timori, ne la *Temperanza Particolare*, a tutte le cose diletteuoli, ma ciascuna si contiene dentro li confini del proprio *Oggetto*, senza turbare la giurisdittione dell'altre.

Di

Di quì si conchiude: che quelle Quattro Virtù, *Prudenza, Giustitia, Fortezza, e Temperanza*, come si desiderano in questa dottrina, non sono *Madri* delle Virtù Morali, ma *Sorelle*. Ma perche gli Oggetti loro sono più Nobili, e più intimi all'Huomo, e più difficili, perciò quelle quattro merittamente si chiamano Virtù *Principali*, ma non generiche, le altre si chiamano *Secondarie*; ma non Subalterne. Tutte sorelle, ma quelle maggiori, e perciò nel Simposio delle Virtù Morali mertano li primi honori.

Dunque, non da que' Generali principij, ma dal riguardo delle naturali Potenze à propri oggetti, singolarmente ricercò la partitione di tutte le Virtù Morali il nostro Filosofo, che con due soli occhi vidde assai più, che gli occhi insieme di tutti gli altri Filosofi, come vdirai.

CAPITOLO TERZO.

Diuisione di tutte le Virtù Morali secondo gli propri Oggetti.

NElla *Facoltà Rationale*, vna Virtù rettifica l'Intelletto circa il ben consultare, e deliberare, e questa è la *Prudenza Particolare*. L'altra rettifica la volontà circa le distributioni, e le commutationi, e questa è la *Giustitia Particolare*.

NElle *Passioni*, l'vna modera il Timore circa gli oggetti distruggitori della vita, e questa è la *Fortezza Particolare*. L'altra modera la Cupidigia circa gli oggetti conseruatori della vita, e questa è la *Temperanza Particolare*.

Ne'

Ne Beni, e ne' Mali esterni vna modera l'affetto circa li beni vtili mediocri, & è la *Liberalità*. Vn'altra lo modera circa li beni vtili grandi, & è la *Magnificenza*.

Vna modera l'affetto circa li beni honoreuoli mediocri, & è la *Modestia*. Vn'altra lo modera circa i beni honoreuoli grandi, & è la *Magnanimità*. Vn'altra modera la passione circa i mali esterni, che prouocano l'Ira, e questa è la *Mansuetudine*.

NElla *Ciuil Conuersatione* vna Virtù conforma le parole al proprio pensiero, & è la *Veracitá*. Vn'altra conforma le parole al diletto altrui nelle cose giocose, & è la *Facetudine*. Vn'altra conforma le parole, & i fatti al piacere altrui nelle cose serie, & è la *Piaceuolezza*.

QVeste sono le vere Virtù, ma *nelle Passioni* restano due altre mediocrità, quasi Virtù adulterine, e non vere, perche da radice infetta rampollano. Ma perche son belle, sono ascritte per priuilegio nella Famiglia delle Virtù.

L'vna è il timor del biasimo per proprio fatto vile, e questa è la *Verecondia*. L'altra è il dolore de' buoni altrui mal meritati, e questa è l'*Indignatione*.

HOr sopra questa diuisione dourai primieramente auuertire, che se qualche Ingegno sofistico la volesse assottigliare con la mordace lima delle Metafisiche partitioni, sarebbe impertinentissimo.

Il nostro Filosofo sopra la porta della sua Scuola Morale, affisse vn Cartello con questo Scritto. Che *nelle Scienze, gli cui principij sono*

no probabili persuasiui, il cercare dimostrationi è impertinenza, e pazzia.

Egli hà voluto con questa partition degli oggetti insegnare vna scienza finita, e metodica, che con altre partitioni sarebbe infinita, e confusa.

Ma certamente, niun'altra Virtù Morale verrà nel pensiero ad alcuno, che à quest'oggetti non si riduca, sicome tu vedrai nel progresso.

Insomma ciò che nelle scienze non vidde Aristotele, non isperi di vederlo alcun Mortale.

Finalmente tu puoi conoscere, che due sole virtù habitano nel Regal Palagio della Ragione, cioè, *Prudenza*, e *Giustitia*, tutte l'altre albergano ne' sobborghi delle passioni, cioè nell'appetito sensitiuo, nella maniera, che già si è detta.

Ne perciò si dee calunniar la Natura, che dentro l'huomo habbia rinchiuse le passioni, nemicheuoli perturbatrici dell'Animo; peroche senza quelle l'Animo sarebbe priuo di tante belle Virtù.

L'*Ira* è la cote della fortezza, la *Concupiscibile* è la conciliatrice dell'amicitia: il *Timore* è il consigliero della prudenza, l'*Ambitione* è lo stimolo della magnificenza, il *Dolore* è il maestro della temperanza. Dal fango nascono i Gigli, e dal senso nascono le Virtù.

L'huomo non è corpo semplice, ne mente astratta; ma vn misto di spirito, e di corpo. L'Autore della natura; che alla perfettione, & ornamento dell'Vniuerso, non lasciò mancare

cosa

cosa niuna; hauendo creato vn genere di enti, tutto *Senso*, cioè gli animali; & vn'altro tutto *Spirito*, cioè gli Angeli; douea crearne vn' altro mezzano composto di *Senso*, e di *Spirito*, e questo è l'huomo.

Nelle bestie velenose la Natura prouida insieme col veleno ha posto il contraueleno! Poco lontana dalla passione è la Ragione, che la correge, vicino a' vitij estremi son le Virtù, come vdirai.

CAPITOLO QVARTO.

Genealogia delle Virtù Morali, e de' lor vitij estremi.

RETTITVDINE.

Dell'Intelletto, circa il ben Consultare.

Imprudenza PRVDENZA Astutezza.

Della volòtà circa il distribuire, e commutare.

Ingiust. nel più GIVSTITIA. Ingiust. nel meno

Della passione, circa i mali corporei.

Codardia FORTEZZA Temerità.

Circa i beni corporali.

Stupidità TEMPERANZA. Intemperanza

Ne' beni esterni; circa gli vtili mediocri.

Auaritia LIBERALITA'. Prodigalità.

Circa i beni vtili grandi.

Paruificēza MAGNIFICENZA Oltradicēza.

Circa i beni honoreuoli mediocri.

Non curanza MODESTIA. Ambitione.

Circa i beni honoreuoli grandi.

Pusillanimità MAGNANIMITA'. Superbia

Circa i mali esterni, prouocanti l'Ira.

Insensatagine MANSVETVDINE. Iracondia

Nella

Nella conuersatione, circa il parlar di se.
Fintione VERACITA' Arroganza.
Circa il compiacere ad altri nel giocoso.
Rustichezza FACETVDINE Scurrilità.
Circa il compiacere ad altri nel Serio.
Adulatione PIACEVOLEZZA. Cõtradicẽza
Circa il timor del proprio dishonore.
Timidezza VERECONDIA Sfacciatagine.
Circa il dolor de' beni altrui non meritati.
Inuidia INDIGNATIONE. Maleuolenza.

CAPITOLO QVINTO.

Del mezzo della Virtù.

QVesta Genealogica tauola delle Virtù, e de' vitij collaterali ti fa chiaramente vedere, che la Virtù altro non è, che vna *Mediocrità* frà gli estremi vitiosi. E per conseguente ti fa conoscere, quanto sia vicino quaggiù il male al bene, il falso al vero.

Qual cosa è migliore della Virtù, qual peggiore del vitio? e pure ciascuna Virtù si troua due vitij a' fianchi, l'vno eccedente nel più, l'altro nel meno.

Basterebbe questo argomento per dimostrare, che nel mondo i vitiosi sono il doppio più de' virtuosi; peroche le Virtù sono *quattordeci*, & i vitij son *ventiotto* Ma peggio è, che la Virtù è vna, & i vitij sono infiniti peroche in vna maniera sola si da nel segno, in infinite si trauia

Com'è dunque possibile il caminare alla Virtù, se tanto angusto è il calle, che si va sempre a modo de' Funamboli col precipitio dall' vno, e dall'altro lato.

L'oc-

L'occhio, mirando la Luna sotto il Sole, cõgiunge l'vn pianeta con l'altro,& pargli di vedere, o vna Luna di fango, o vn Sol d'inchiostro;e l'human giudicio prendendo l'Estremo per la Virtù, non sa qual lodi,o qual detesti.

La sciocchezza di Claudio a' sciocchi parea prudenza, ne si conobbe se non al chiaror dell'ostro. La temerità di Alessandro, perche fù fortunata,a' temerari parue fortezza,& inuidiarono ciò, che douean compatire. La crudeltà di Silla a' Politici parue giustitia, degni di hauer per giudice vn tal giustitiere.

MA che cosa è questo *Mezzo*, doue tanto angusto seggio ha la Virtù?

Io ammiro, che sia stata cotanto ammirata quella sentenza,che altri attribuirono à Biante, altri à Solone, altri à Pitagora, & altri al' Oracolo, il qual definì il mezzo della Virtù con due parole: NE QVID NIMIS *Niente sia troppo*.

L'Oracolo fù sciocco; perche non definì la Virtù, se non per metà. Ancor douea dire, NE QVID PARVM. *Niente sia poco*.

Alquanto più intere, più chiare furono queste altre definitioni. DIMIDIVM PLVS TOTO: *la metà e più del tutto*, NEC CITRA, NEC VLTRA: *Ne di qua ne di là*. OMNIA CVM MODVLO: *Ogni cosa con misura*. Ma queste misure fisiche più che morali non conuengono meglio alle opere della Virtù, che alle fatture dell'Architetto, del Fabro,del Calzolaio.

Molto più proprie son queste, QVOD DECET: *Ciò che conuiene*. QVOD LICET: *Ciò che lice*. Peroche questi son termini di misura mo-

morale, e non fisica. Ma tutto dirai in vna parola, se tu dirai, I L RAGIONEVOLE. Perche la Virtù non è altro, che vna Mediocrità prescritta dalla Ragione, il che chiude tutte le Virtù, e forchiude tutti gli estremi.

Ma questa *Metà* in cui consiste la Ragione, non è *Aritmetica*, come la metà numerale, ch'è sempre l'istessa, benche applicata à differenti soggetti,. e sempre vgualmente è discosta da' suoi estremi.

Gli Iberi astringeuano tutti gli Adulti à cingersi il ventre con vn cintolino della stessa misura, e chi l'eccedeua era punito per crapuloso. Più degni di punitione erano que' legislatori, i quali, se fossero diuenuti hidropici, haurebbono violata la legge, rompendo il cintolino.

Ma la misura della ragione è *Geometrica*, cioè proportionale; perche ciò che ad vno è poco, ad altri sarà souerchio; e la mediocrità dell'vno sarà eccesso dell'altro. Ond'ella è relatiua alle persone, non agli estremi.

Ma conuiene al Pigmeo il Coturno di Alcide, ne à picciol merito le smoderate mercedi. Il giusto non misura tutti i furti con l'istessa fune. Il forte, non versa per vil cagione il generoso sangue douuto alla Patria. Il liberale non è vgualmente splendido verso vn Plebeio, e verso vn Nobile.

Il regolo di ferro di Policleto non si adattaua se non solamente al sasso diritto, e piano: ma il regolo di piombo de' Lesbiosi, e giusto sì, ma piegheuole, si adattaua al sasso piano, al curuo, al concauo, & à qualunque figura sempre piegheuole, e sempre giusto;

Re-

Regolo di ferro era il cintolo degli Iberi; ma la regola della ragione non solamente misura i soggetti generali, & immutabili; ma considera le circostanze particolari, cioè, la *Persona*, l'*Attione*, il *Luogo*, il *Tempo*, i *Mezzi*, la *Maniera*, e la *Cagione*, come à suo tempo vdirai. Et al cangiamento di queste *Circostanze*, si cangia il *Mezzo della Ragione*.

Il concerto dell'armonia richiede il concerto di tutte le corde; ma per guastarlo, basta vna falsa corda.

Solo il Sole sa caminare per la linea indiuisibile della Eclittica, senza trasalire a' Mostri Boreali, ne dirupare à Mostri australi. Tutti gli altri Pianeti, quasi sciocchi Fetonti, hora sormontando verso l'alto Polo, & hora partecipando verso il Polo basso, non san fermarsi nel mezzo vn momento; perciò detti erranti.

Com'è dunque possibile alle humane menti non errare?

CAPITOLO SESTO.

Come si troui il Mezzo delle Virtù fra gli Esterni.

LA Natura (come già vdisti) non dona le Virtù, ma dona vn chiaro lume per poterle conoscere.

Agli animali diede l'istinto, per saper distinguere l'herbe salutari dalle noceuoli; all'huomo diede la *Sinderesi*, per saper distinguere il ben dal male.

Sicome questa legislatrice fabricò giustissime leggi, troppo ingiusta sarebbe stata, se non

le

le haueſſe promulgate, & affiſſe nelle menti di coloro, che oſſeruarla doueano.

Il vitio può eſſere ſenza Giudice; ma non è giamai ſenza Accuſatore, ne ſenza caſtigo, hauendo per accuſatrice la ſua *Conſcienza*, e punitore il ſuo *Rimorſo*. Ma che coſa ſia queſta coſcienza, diſcorrerafſi pienamente à ſuo luogo.

Non è dunque vitioſo il Bambino, ne il forſennato, i quali non conoſcono il vitio, ne pecca colui, che non ſa di peccare. Ma chi conoſce il vitio, conoſce la Virtù, perche chi conoſce gli eſtremi, conoſce il mezzo.

Non è ſcienza più chiara della coſcienza; quando dalle *Paſſioni* non ſia oſcurata.

J fumi vaporoſi dell'aria non laſciano vedere la vera miſura, ne il vero colore del Sol naſcente, e perciò la imaginatiua lo crede come l'occhio lo vede, più rubicondo, e più grande: così la fumoſità delle paſſioni altera il vero giudicio, e la miſura della ragione.

Ma molto più ſe il giudicio è guaſto dagli *Habiti praui*, i quali ſenza paſſione oprano male, ſpingendo l'animo agli eſtremi.

Il braccio rotto mai non ſi terra nel mezzo al ſuo luogo; ſe il raddrizzi da vna parte, cadrà dall'altra. E l'huom peruerſo, ſe il rimuoui dall'vno eſtremo, darà nell'altro; non ſi terrà giamai nel ragioneuole, o ſarà prodigo, o ſarà ſcarſo: arderà temerario, o tremarà codardo: paſſerà ſenza mezzo dall'adulatione alla villania.

Queſta è dunque la primiera via, e la più facile per conoſcere il mezzo della Virtù, ſgombrar dall'animo le paſſioni, e i mali coſtumi.

acciochè risplenda quel santo lume della Sinderesi, perche gli stessi ingombri, già detti, che impediscono l'acquisto delle Virtù, ancora impediscono il conoscimento del mezzo.

MA l'altra maniera per discernere più chiaramente il mezzo da' suoi estremi, è la *Prudenza*; la quale alla natural Sinderesi aggiunge gli esterni ammaestramenti, & il proprio esperimento. Lume più lucido, ma più difficile, e più tardo: perche non si dona dalla Natura, ma si acquista col lungo vso.

Nel Tempio solo della Dea Nemesi la publica misura del dubito si conseruaua, e nel sol Tempio della Prudenza è riposta la misura del ragioneuole.

I vitij laterali sempremai litigano delli confini con la Virtù. Ma sicome toccaua al Giudice Aruale il prefiggere i termini de' campi litigiosi: così tocca al sol prudente il prefiggere i limiti della ragione fra il troppo, & il poco.

Dedalo, con incerate penne fuggendo a volo dall'Isola crudele alla Terra amica; diede al suo Icaro questo ricordo. *Figliuol mio non volar tant'alto, che la sfera del fuoco ti abbruci le ale: ne tanto basso, che il vapor dell'acqua le immolli, per la via del mezzo tu volerai sicuro.*

In fatti, Dedalo, come vecchio prudente, seppe tener la via mezzana; e felicemente approdò: ma l'Incauto Garzone, dal giouenil baldore troppo in alto portato, si cosse l'ali nel fuoco, e morì nell'acqua, passando dall' vno all'altro estremo, per non hauer saputo tenere il mezzo.

Ogni arte è difficile nel suo principio. Gli An-

Angeli soli hebbere fortuna di nascere prudenti. A quegli furono infuse le imagini delle cose agibili, agli huomini conuiene acquistarle à bell'agio con la prudenza.

Impara il Piloto la nautica con la nausea, temendo à principio tante tombe quante onde: ma dopoi con l'vso, ad animo riposato, sopra il fluttuante elemento passeggia il mondo.

Non è tanto difficile la scienza delle Virtù, quanto quella delle più infime arti liberali.

Più facili regole, & più chiare ha la Virtù morale, che la Latina Poesia, che lega la libera oratione in numerose catene, e con infinite leggi compassa i versi co' piedi, e gli piè con le sillabe; e di ciascuna sillaba misura la quantità, libra gli accenti, partisce il suono, e pesa il fiato.

Più difficile è il fare vn verso latino, che vn'atto virtuoso: più facilmente si conoscono le circostanze del ragioneuole, che il valor delle sillabe.

Che se con l'vso si rende facile vna peritia così difficile; gli cui principij non son fondati ne in natura, ne in ragione; ma nell'arbitrio di capricciosi ingegni, che se ne fecero legislatori, quanto più facilmente s'impara à conoscere il ragioneuole col lume di natura, con la nobil'educatione, con l'amor della lode, col timor della pena, co' vocali precetti, con i scritti libri, con le publiche leggi, con gli esempi altrui, e con il proprio sperimento, che ad ogni cosa preuale.

CAPITOLO SETTIMO.

Paragone degli due estremi frà loro.

QVantunque l'vno, e l'altro Estremo vitioso siano mostruosi, e deformi; nondimeno l'vno è men deforme dell'altro, perche l'vno è più simile alla Virtù, che stà nel mezzo.

Più simile alla Prudenza è l'Astutia, che l'Imprudenza. Più simile alla Fortezza è la Temerità, che la Codardia. Più simile alla Liberalità è la Prodigalità, che l'Auaritia. Perche l'eccesso non può eccedere il mezzo, che non l'agguagli: ma il difetto non potendo giungere al mezzo della Virtù, è manco simile alla Virtù, che l'eccesso.

Come di notte vna esalatione accesa, da' sciocchi ammiratori è giudicata vna Stella, così l'estremo più simile alla Virtù, souente si prende in iscambio della Virtù.

Il vitio più simile alla Virtù è men vergognoso dell'altro, perche farà più difficile, e men seruile; benche sia più pernicioso, e più fiero.

Più si punisce chi pugnò contra il diuieto, che chi fuggì dalla pugna; ma è più vergognoso il fuggir dalla pugna, che il pugnare contra il diuieto, perche quella è viltà, vitio plebeio; questa è temerità, vitio animoso, e perciò più simile alla fortezza.

Manlio, giouane infelice, contra il bando publicato dal Padre dittatore à suon di tromba, hauendo fortemente pugnato, e vinto il ne-

nemico, per così glorioso delitto lasciò sotto la Scure il Capo laureato, e da tutti compatito, e lodato, hebbe il trionfo ne' funerali.

Più facilmente si riduce alla Virtù il vitio ch'è più simile à lei. Con minor fatica diuerrà forte il temerario, che il codardo, perche più facil cosa è troncar l'eccesso, che supplire al difetto, e più difficile l'vguagliare alla mediocrità ciò, che non vi giunge, che ciò ch'eccede.

Fu miracolo di Natura, che Torquato diuenisse tanto vtile alla Republica co' suoi Trionfi: colui ch'era stato tanto inutile, e vile, che dal Padre fù inuiato à guardar gli Armenti a' quali era simile. E maggior miracolo fu, che il Superiore Africano, specchio de' Giouani nella vita dissoluta, e lasciua, diuenisse dopoi specchio a' Guerrieri della vita continente, e modesta.

Parue, che la Natura nel formare i protratti di que' gemini Heroi: accioche più viui spiccassero i lumi delle grandi Virtù; vi hauesse apposte l'ombre fosche della pristina vita.

Ma egli è vero, che quantunque i vitij taluolta faccian tregua con la Virtù; fanno però fra loro perpetua guerra.

Questo solo di buono han gli Scorpioni, che fra loro si vccidono; così prouidde natura che la propagation e di quella peste non annientasse il genere humano. E questo solo han di buono i vitij, che come son più fecondi, che le Virtù, così l'vn vitio è dell'altro carnefice, e struggitore.

La prodigalità vccide l'auaritia: l'auaritia vccide l'ambitione; l'ambitione vccide la codardia: la codardia vccide la temerità; a guisa

de' Campioni di Cadmo, che insieme nati, e' dannati, con reciproche ferite vccidendosi, ritornauano alla Terra, ond'erano vsciti.

Anzi ogni vitio estremo infierisce contra se stesso, e per se si vccide.

Niente è più contrario alla prodigalità, che la prodigalità: ne alla temerità, che la temerità: ne all'ira: che l'ira: ne alla libidine, che la stessa libidine. Tutto ciò, che giunge all' estremo, o si aresta, o ricade sopra se stesso, e viene in odio al proprio Autore.

Il Drago, mirandosi nello specchio, scoppia col suo veleno, & vn gran scelerato, specchiandosi ne' virtuosi, abborre la sua sceleratezza.

L'Atto vitioso consiste nella deformità, & ogni parto deforme, e mostruoso spauenta i propri genitori. E così, molte volte il tedio, e l'horror del vitio, riconduce il vitioso alla Virtù.

Per contrario, le Virtù, prole diuina, tra loro serbano concordia, e pace, perche tutte sono conformi alla ragione. Non può essere odiata la Virtù, perche è troppo amabile. Non può spiacere a se stessa, perche è troppo bella. Non ha termine del crescere, perche non può mancarle alimento Non teme, perche è incolpabile. Non fugge la luce, perche é honoreuole. Non si pente, perche mal non opra. Non può venire à noia, perche sempre tende alla felicità, come il vitio alla miseria.

VOglio venire allo scioglimento di vna dubietà, che potrebbe nascere nella tua mente, perche nacque nella mente di grandissimi Filosofi, sopra quel, che si è detto del *Mezzo* della Virtù, e della Differenza de' suoi *Estremi*.

CA-

CAPITOLO OTTAVO.

Se tutti i Vitij sono vguali.

PEr l'vna parte; Se il *Mezzo della Virtù* è vna linea indiuisibile fra due estremi, come l'Equinottiale fra gli due poli: dunque il trasgredir quella linea verso l'vno, o verso l'altro estremo, formalmente consiste in vno *Indiuisibile*. Che se vn'indiuisibile non può essere maggior dell'altro, dunque vn vitio estremo esser non può maggior dell'altro.

Non sarà dunque vitio maggiore l'oltraggiosa *Superbia*, che la ritrosa *Pusillanimità*, ne la rouinosa *Temerità*, che la timida *Codardia*; ne la petulante *Intemperanza*, che la fredda *Stupidità*: perche fra l'vno, e l'altro estremo altro non è di mezo, che vn *Punto indiuisibile*: vna *semplice Negatione*.

Ciò che si dice delle due estremità, si può dir di due vitij della *medesima specie*. Non può essere vn Furto maggior dell'altro, ne meriteuole di maggior punitione: perche il mezzo della giustitia, e *Non vsurpar quel d'altri contra lor voglia*. E questo ancora è vn Punto indiuisibile.

Tanto è ingiusto adunque il furare vn denaro, quanto il furar cento talenti, e tanto è cosa ingiusta, e contra fede il non rendere il deposito di vn denaro, quanto il non renderlo di cento talenti.

L'error del saettatore non consiste nella maggiore, o minor lontananza dal segno; ma nel non colpire il mezzo del segno. Sia dun-

que piccola,o grande la quantità del *Furto*: la transgressione del mezzo è indiuisibile : adunque i *Furti* son tutti vguali.

Quel che si dice de' vitij della stessa specie, ancora si può dir de' vitij di *Genere differenti*.

Il mezzo della retta ragione, come dicemmo,è QVEL CHE LICE. Tra il lecito,e lo illecito nulla è di mezzo, perche l'esser lecito è vn punto impartibile.

Non è dunque maggior Crime l'*Homicidio*, che il *Furto*; perche non è più lecito il Furto, che l'Homicidio. Che se il Furto fosse più lecito, che l'Homicidio, si trouerebbe il mezzo tra le contraditioni; trouandosi tra il *lecito*, & il *non lecito*.

Non può dũque vna *Giustitia* esser più giusta dell'altra: ne vna *Ingiustitia* più ingiusta dell'altra: ne vna *Rettitudine* più retta dell' altra: ne vn *Vitio* più vitioso dell'altro vitio: e per conseguente, tutti i vitij sono frà loro vguali.

In questa guisa discorreua il gran Maestro di Platone con la sua rigida Scuola. Non veramente per minuire i vitij grandi, vguagliandogli a' piccioli; ma per aggrandire i vitij piccoli, vguagliandogli a' grandi; accioche gli huomini non partissero dalla rettitudine; essendo ogni piccol fallo vn gran delitto, e perciò degno di gran castigo.

MA non ostanti queste sottilità de' Socratici, i quali (come accenna il nostro Filosofo) più cose insegnauano; che non pratticauano, troppo è vero, che de' vitij, alcuni più che altri son *Grandi*, e *Graui*, & *Enormi*, e perciò degni di più rigoroso castigamento.

Tante

Tante sono le differenze de' vitij, quante delle Virtù, alle quali si oppongono, e le Virtù sono maggiori vna dell'altra per gli *Oggetti*, per il *Fine*, e per le *Circostanze*; come hai già vdito.

Negar non si può, che vn'Oggetto non sia maggior dell'altro. I beni *Honoreuoli* sono maggiori, che i *Corporali*, & i Corporali, che i *Beni di Fortuna*. E per conseguente, la *Magnanimità* è maggior Virtù, che la *Fortezza*; e la Fortezza che la *Liberalità*, perche la prima è circa i beni Honoreuoli; la seconda circa i Corporei, l'vltima, circa le ricchezze.

Con l'istess'ordine adunque, la *Infamatione* è maggior vitio, che l'*Homicidio*, e l'Homicidio, che il *Furto*, perche il Furto inuola i beni di *Fortuna*, l'Homicidio i beni *Corporali*, la Infamatione i beni *Honoreuoli*. Onde gli estimatori de' veri beni stimarono minor male soffrir la morte, che il dishonore.

Ei ti conuien dunq; auuertire à non lasciarti allacciare ne' termini cauillosi; passando dalla quiddità alla qualità, o dall'astratto al concretto, o dalla essenza alla circostanza. Il Gigante Gemagog non è più huomo, che Manio Pigmeo; ma Gemagog è più grand'huomo, che Manio. L'essenza distingue l'huomo da quel che non è huomo, le circostanze aggiacenti distinguono vn'huomo da vn'altro huomo. La differenza specifica distingue il Furto da ciò, che non è Furto; ma le circostanze distinguono vn Furto dall'altro Furto.

Così dunque per la definitione generica, vn vitio non è più vitio dell'altro, bastando per esser vitio, l'esser *Contrario alla Retta Ra-*

gione, ma le circostanze aggrauanti rendono vn vitio maggior dell'altro.

Finalmente si vuole auuertire, che non solo per le circostanze auuentitie, ma per l'intrinseco augmento, vn Habito vitioso può diuenir più vitioso di se medesimo.

Nel corpo humano il temperamento, e lo stemperamento degli humori non consistono in vn indiuisibile, ma in vna tal latitudine fisica, che la sanità sarà più, o manco perfetta, e l'alteratione può diuenire di febre semplice febre mortale.

Così dunque nell'animo la Virtù può crescere à tal segno di perfettione nella rettitudine dell'intelletto, o dell'appetito, che di Virtù semplice, diuerrà Virtù Heroica, e quasi diuina, sichè vn'huomo parrà cangiato in Semideo.

E similmente l'habito vitioso può crescere à tal peruersità, che di vitio semplice diuerrà ferità: e l'huomo parrà trasformato in vn Demonio. Ma di questa metamorfosi più ampiamente à suo luogo.

Hora poiche si è veduto, che le attioni humane si differentiano fra loro, non solamente per gli oggetti; ma ancora per le *Circostanze*, dalle quali principalmente dipende la malitia, ò la bontà morale: resta che tu conoschi, quai siano quelle, che quì si chiamano Circostanze.

CA-

CAPITOLO NONO.

Quali, e quante siano le Circostanze delle Attioni Morali.

NOn è sostanza niuna corporea, che non sia da varij accidenti accompagnata, da' quali ella riceue perfettione, o detrimento; e si differentia dalle altre sostanze della medesima specie.

L'arbore è vn *Composito di Corpo*; *e di Anima vegetatiua*; questa è la quiddità, e la sostanza dell'Arbore, ma l'essere *Verde*, *o Giallo*, *Grande*, *o Piccolo*, *Fruttuoso*, *o Sterile*, questi sono accidenti, che accompagnando la sostanza, differentiano vn'Arbore dà vn'altro, e queste si chiamano *Circostanze fisiche*.

Così appunto l'*Attion Morale*, benche inquanto Attione, si numeri da' Dialettici fra gli accidenti; potendo l'huomo operare, o non operare; nondimeno ella si considera come vna *Sostanza*, o sia *Quiddita*, in riguardo degli accidenti, che l'accompagnano; e la differentiano da vn'altra Attione, rendendola più *Virtuosa*, *o Vitiosa*, e queste sono le *Circostanze Morali*, come già vdisti.

Hor queste morali circostanze communemente si riducono à sette, comprese in questo Carme.

Quis. Quid. Vbi. Quibus auxilijs. Cur. Quomodo. Quando.

Chi Che. Doue Con che. Perche. Come, Quando. Odine hora la spiegatione.

Quis. Questa significa tanto la *Persona agen-*

te: quanto la *Persona Patiente*, perche l'vna, e l'altra differentia l'attione, aggrauandola, o minuendola.

Quid. Questa non significa la Quiddità dell'attione, perche la sostanza non è circostanza, ma significa qualche *Effetto*, che dall'attione sia seguito.

Vbi. Significa il *Luogo*, dou'è fatta l'attione *profano*, *o sacro*, *publico*, *o secreto*.

Quibus auxiijs. Significa con quai *Mezzi* con quali *Atuti*, con quali *Istrumenti* sia sia fatta l'attione.

Cur. Significa la *Cagione*, il *Fine* l'*Intentione* perche molte volte la cagione varia la specie del tutto.

Quomodo. Significa il *Modo*, che si è tenuto nell'oprare: *appostatamente*, *o improuisamente*, *con frode*, *o con buona fede*.

Quando. Significa il *Tempo* in cui si è fatta l'opera, *vietato*, *o permesso*, *di giorno*, *o di notte*, *á suo tempo*, *o fuor di tempo*.

ECcome vn chiaro esempio, *Augusto Cesare sempre adorato, e sempre insidiato da' suoi Romani, soggiornando in Francia, riceuè certissimi auuisi, che Lucio Cinna, Nobile, suo domestico, amato come Figliuolo, e sopra tutti beneficato, à suggestione di Marco Antonio, há congiurato di vociderlo nel Tempio; quando, secondo il suo cotidiano costume, farà il Sacrificio hauendo seco per fautori, e complici del delitto gli più illustri Corteggiani di Augusto, portando ciascuno il pugnale in sen nascoso*.

Adunque la *Sostanza* dell'attione è questa *Cinna ha deliberato di vccidere Augusto*. Homicidio già eseguito con l'animo, prima che con-

con la mano, ma molto più aggrauato dalle circostanze seguenti.

Chi Cinna amato da *Augusto*, e beneficato: *Augusto* benefattore di *Cinna*, e suo *Principe*, delle quali particolarità, l'vna aggiunge alla fierezza la *Ingratitudine*, l'altra cangia l'homicidio in *Parricidio*.

Che. Questa circostanza maggiormente lo aggraua, perche da quell'homicidio nasce l'*Orbità dell'Impero*, e rinasce la *Guerra ciuile* ch'era già estinta.

Doue. Questa accresce al delitto nuoua malitia, commettendolo *nel Tempio, dauanti agli occhi* (come credeuano i Gentili) *de' sommi Dij*, onde rimaneua offesa la humana Maestà, e la Diuina.

Con che. Più cresce il delitto per li *Mezzi* de' quali Cinna si serue nell'eseguirlo, chiamando per *Aiutori*, e partecipi della sua fellonia più altri Nobili, e nascondendo nel seno i *Pugnali*, arma proditoria, & infame per l'assassinamento di Giulio Cesare.

Perche Questa oltre modo aumenta il delitto, essendo egli mosso, non da generoso risentimento per qualche offesa, ma da vilissimo, e brutale istinto, di tradire il suo Signore, *per compiacere ad Antonio nemico publico, e riceuerne qualche mercede*

Come. Manco infame sarebbe stato il delitto, s'egli hauesse portate in campo le arme contro Augusto scopertamente, come haueàn fatto altri ribelli. *Ma finger fede, & amore verso il tradito*; viuer della sua mensa, e *proditoriamente insidiare alla vita* di chi in lui si fidaua, questo è vn eccesso della perfidia.

Quan-

Quando. Questa circostanza rinchiude, e supera di horror tutte l'altre. *Nel tempo istesso che il buon Principe sacrifica per la publica felicità* Cinna vuol sacrificare il Principe alla publica desolatione. Sopra l'istesso *Altare*, il Sacerdote Augusto versa il sangue della Vittima per placar gli Patrij Dei, e Cinna versa il sangue del Sacerdote, per idolatrare vn nemico della Patria Marco Antonio, lasciando incerti i Romani qual fosse maggiore, ò la pietà del tradito, ò l'empieta del traditore, che aggiunge al Parricidio il *Sacrilegio*.

A Queste sette circostanze alcuni aggiungono il *Numero* cioè, quante volte quell'attione sia stata fatta. Ma questa si chiama pluralità di attioni, e non circostanze di vn'attione.

Altri vi aggiungono altre particolarità delli noue predicamenti accidentali de' Dialettici; ma tutti si riferiscono à queste sette circostanze. E quì consiste la maggior perspicacia del prudente Intelletto per ben consultare, & esaminare le attioni humane.

Quando passa il raggio del Sole per luogo oscuro, si veggiono minuti atomi per l'aria vaganti, che fuor di quello fuggono l'occhio: e l'Intelletto più illuminato vede *Circonstanze* più singolari, & indiuidue, che i men prudenti non veggono, e meglio discerne le attioni virtuose dalle vitiose.



DELLA



DELLA

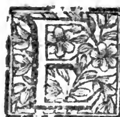
FILOSOFIA MORALE

LIBRO QVARTO.

Della Fortezza, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Introduttione al Trattato della Fortezza.



ECCOTI primamente vscire in Campo quella Nobil' *Virtù* Cauallerefca, la qual co' generosi fatti nobilita le Famiglie, illustra le persone, fregia gli scudi con gentilesche diuise, ricca di spoglie, e di ferite, ornata di Corone Ciuiche, e di poluere campestre, sicome del valore, così dell'honore, sopra ogni altra Virtù pretende il vanto.

Richiamarsene d'altra parte le due pacifiche, ma sauie sorelle, *Giustitia, e Prudenza*, e contraponendo l'autorità delle Leggi alla forza dell'Armi, i fasci alle bandiere, la toga alla clamide, la Laurea dottorale alla trionfale, si adontano, che vna Virtù dell'Anima sensitiua, commune alle fiere, osi di antemettersi.

Siche la causa della Giustitia è la più giusta; ma la causa della Fortezza è la più forte.

Ma non insuperbisca quì la Fortezza; dal vedersi anteposta alle altre Virtù dal nostro Filosofo; quasi per sentenza definitiua di lui, à lei conuenga il primo seggio.

Egli è certo, che secondo l'ordine di Natura, nell'insegnar questa scienza doueua egli cominciare da quelle due Virtù principali. Ma perche l'ordine della dottrina richiedeua, che dalle cose più facili si procedesse alle più difficili; ha egli voluto cominciare dalla *Fortezza*, e dalla *Temperanza*, & altre Virtù regolatrici delle passioni, come più facili ad intendere, perche più sensibili, riserbando nell'vltimo la *Giustitia*, e la *Prudenza*, le quali essendo più spirituali, e più sublimi, richiedono maggior opera, e più alta inuestigatione.

Noi dunque, non intendendo di farci giudici di vna lite, che ha clienti sì grandi, e partiggiani così potenti, seguiremo l'ordine stesso, che il nostro Filosofo ci ha prescritto.

CAPITOLO SECONDO.

Qual cosa sia la Virtù della Fortezza, e qual sia l'huomo forte.

LA Fortezza è Virtù, che modera la passione irascibile, circa il temere i mali, che distruggono la corporea vita, per qualche difficile, ma honoreuol fine.

Ma, sicome il fulgente Vccello Microfenice non si può vedere, se non di notte; così questa Illustre Virtù non si può comprendere, se

non

non frà l'ombre de' vitij estremi, *Codardia*, e *Temerità*.

Il Codardo ogni cosa teme, il Temerario in ogni cosa confida, il Forte non teme doue bisogna confidare, ne confida doue bisogna temere.

Propongasi vn'oggetto pericoloso, e fiero: il Codardo tutto considera; il Temerario non considera nulla: Il Forte tanto sol considera quanto deue; accioche l'attione sia honorata.

LA Natura non fece tutti gli huomini vgualmente disposti alla fortezza, perche non diede à tutti il corpo vniforme. L'humano conuitto richiedea diuerse arti, contemplatiue, od'attiue, signorili, ò seruili, pacifiche, ò guerriere. Le arti diuerse richiedono diuersi talenti, e la diuersità de'talenti nasce dalla diuersa tempra delle complessioni, le quali nondimeno si denno regolare, e correggere con la Virtù. Perche l'inclinatione è naturale, il vitio è personale.

Gli huomini troppo freddi son di natura Timidi: gli troppo ardenti naturalmente son temerari: il forte hà temperamento misto di bilioso, e flemmatico.

S'inganna sù il volgar detto, chi giudica più forte colui, che hà il cuor più grande. Niuna fiera è più forte del Leone, e niuna hà il cuor più piccolo à proportione, perche il cuor piccolo serbando gli spiriti vitali più raccolti, e più feruidi, meglio riscalda il petto.

La temerità procede da souerchio calor de' polmoni, come il furor degl'iracondi, e degli ebri, il qual non lascia considerare il pericolo.

Per-

Per contrario, la codardia nasce da souerchio rifreddamento del petto; come ne' subitani sbigottimenti; che subissando il calore nelle parti sottane, abbandona le forze vitali, e le animali.

Perciò il Temerario suda, il Codardo trema; ma il Forte, non hauendo ne calo souerchio, ne souerchia freddezza, opera con coraggio, e con giudicio.

Ancora nello esterno aspetto ne mostra i segni: peroche il corpo è l'istrumento dell'animo.

L'occhio trà fiero, e lieto: il color trà bruno è vermiglio: il viso trà lieto, e mesto: l'età frà giouenile, e senile: il petto largo: il corpo muscoloso, era la costitutione di Hercole idea de' Forti.

MOlto però vi contribuisce la hereditеuole generosità de' Maggiori.

I forti nascono da forti. Gli Psilli riconosceano i figliuoli per suoi; se posta loro dauanti la vipera, la maneggiauano senza timore, e senza danno, e le bellicose famiglie conoscono gli suoi parti, se opposti al pericolo, il mirano intrepidi, e fermi.

Nati dall'adultera madre Hercole, & Ificle; Hercole fù giudicato figliuol di Gioue, & Ificle di Anfitrione, perche assaliti entrambi da vn'improuiso Serpente: Ificle fuggì, & Hercole lo strozzò. Il codardo, & il forte mostrano gli lor differenti natali, quando apparendo il nemico, l'vno volge le spalle, e l'altro la fronte.

MA senza l'heroica educatione traligna ne' nipoti la Virtù degli Heroi.

Della

Della fiera cagna di Licurgo vn Catellino nutrito alla selua fù fiero contro le fiere, l'altro nutrito alla cucina diuenne ghiotto, & imbelle. Et in vgual proua di due dissimili oggetti nella sua sala; l'vn corse dietro alla fiera, e l'altro corse alla zuppa.

Osseruano i naturali, che la quarta generatione de' forti degenera in furiosi, sopra che si disuisa con sottili, e problematiche ragioni. Io credo non esserui ragion più certa di questa. Che sicome gli huomini forti badano più alle opere esterne, che alle domestiche, così ne' figliuoli resta la voglia, ma non l'insegnamento di far'opere forti, e perciò paiono furiosi, perche son Temerari; altro non essendo la temerità, che vn'ardir senza senno.

ANcora la Patria fà gli huomini forti, non men che i padri.

Sola Sparta era Patria di Maschi, perche l'apricità del sito li facea vigorosi, e la penuria del nutrimento forzauagli à procacciarsi il pane con la frombola.

Da quello scoglio nasceano fanciulli più del natiuo scoglio costanti, & insensibili al dolore. Vedeuansi dalle lacere carni grondar tutto il sangue senza vna lagrima, prima vsciua lo spirito, che vn sospiro.

MA l'Habito finalmente è quello, che stabilisce, & assoda questa virtù.

Più è formidabile vna Centuria di Veterani, che vna Legion di Nouelli, perche questi ad ogni lampo di spada si credono morti, e quegli scherzano con la Morte come suoi famigliari.

Il forte, quantunque l'età, e le ferite gli fran-

frangano le forze, haurà l'animo intero, e con qualche atto mostrerà l'habito.

Il decrepito Priamo, vltimo auanzo della patria distrutta, veggendosi addosso l'ineuitabil ferro del fiero Pirro, che hebbe cuor d'immolarlo alla frodolenta vittoria sopra l'Altare, ancora inuitto benche vinto, con languida mano, ma forte animo lanciò contro al Barbaro il dardo imbelle, che strisciando con rauco suono l'impenetrabile scudo, ricadde senza effetto, non senza gloria.

Bastò quell'atto ad honorar la sfortuna de' vinti, e suergognar la gloria de' vincitori.

CAPITOLO TERZO.

Degli Oggetti della Fortezza, cioè quai mali tema, ò non tema il Forte.

I Celti antichi (dice che il nostro Filosofo) non apprendeuano niun pericolo. I Ciclopi si pregiauano di spregiare li fulmini di Gioue, anzi di poter fulminar sassi contra il fulminante, e tornar' infamie contra il tonante.

Non ogni pericolo è Oggetto della Fortezza Teme il Forte i fulmini del Cielo, ma non quelli della Spada Teme le publiche pestilenze; ma non le proprie ferite Teme i naufragi del Mare, ma non l'inondation del suo sangue: perche tanto è temerario chi non teme i pericoli maggiori delle forze humane, quanto è codardo, chi teme i pericoli vguali alle sue.

Teme il Forte le minaccie de' Principi, & il furor della moltitudine, perche quelli son Dij terreni, e questa è fiera di mille teste, e

tre.

re sole bastano per comporre vna formidabil Chimera.

Alcide, Idea della Fortezza, come si è detto, pugnando esso solo contra due competitori ne' giochi Olimpici, rimase vinto. E perciò non volendo pugnar solo contra l'Hidra palustre, & il Granchio Marino, chiamò Iolao in suo aiuto, onde nacque il prouerbio appresso Platone, *Ne anco Hercole contro due*.

Non è gloria all'assalitore l'assalir con vantaggio: ne vergogna all'assalito, l'agguagliar lo suantaggio.

Il Forte adunque, non incontra pericoli maggiori delle sue forze; ma non si cimenta contra forze minori delle sue.

Si sdegna Ascanio di cacciar picciole fiere, e spender gli heroici strali contro à damme fugaci; ma brama che scenda dagli alti monti vn' animoso Leone, ò vn setoloso mostro delle selue. Et il forte non volge l'armi contro vn vile auuersario, doue il vincere non è gloria, e l'esser vinto è vergogna.

Teme anco il forte gli ontosi accidenti della Fortuna, le catene di Giugurta, la carcere di Siface, li dispregi di Crasso, le fiamme di Creso; ma molto più gli accidenti ontosi per proprio fatto.

Chi tolera i mali più vergognosi, che honesti, è più sfacciato, che forte.

Niun male è più infame di quel, ch'è giusto, ne men compatibile, che il meritato.

Due grandi Reine con l'istessa temerità prouocando vn più Potente, meritarono la stessa sciagura: Cleopatra, e Zenobia; ma qual fù più forte? l'vna mostrò di hauer fronte à sof-

frir

frir la vergogna del Trionfo: l'altra cancellò il rossor della vergogna col pallor della Morte. L'vna fù dal Tiranno trionfanta, l'altra trionfò del Tiranno, il qual credendosi di condur dietro al Carro Cleopatra, condusse vna Statua. Siche Zenobia della sua temerità vilmente portò le pene, e Cleopatra con la fama di forte purgò l'infamia di temeraria.

Conchiude adunque il nostro Filosofo, che il vero, e proprio, e supremo Oggetto della Fortezza sia la morte frà l'armi, à belle cagioni, e con tal proportione di forze, che con la Virtù possa virilmente propulsarla, ò fortemente soffrirla.

Allora la Morte è trionfale, quando si appara la strada con la Porpora, & entra per gli archi delle ferite. Et allora la Fortezza fà il sommo del suo potere, quando supera il sommo delle cose terribili.

La Morte non può far peggio, che tor la Vita, ne il forte può far meglio, che dispreggiarla.

Chi dona le facoltà, riserba gli honori: chi si spoglia degli honori, riserba la libertà: chi perde la libertà, riserba la vita: ma chi dona la vita, tutto dona, fuorche la Virtù, che porta seco, e la Fama, che lascia in Terra.



CAPITOLO QVARTO.

Per qual cagione operi il Forte.

IL Forte non prouoca i pericoli; ma non li fugge, quando da cagion degna vi sia inuitato.

Tanto pretioso è il sangue dell'huomo forte, che spendere non si deue se non per cosa di gran momento.

Natura il ripose dentro le vene, come inestimabili Rubini dentro lo Scrigno; per farne pompa in occasioni solenni.

Egli è prodigiosa prodigalità, che dal Tesoro si versi per beni di fortuna; per ingiurie lieui, per odij priuati, per puntigliosi duelli, più degni di supplicio, che di trionfo.

Niuna cosa è più vile del sangue humano gettato via per vil cagione, niuna è più pretiosa del medesimo à bella cagione consecrato.

Bella cagione adunque alla Fortezza è giudicata la Gloria. Bel contratto, con vna breue morte comprare vn'Eterna Fama. Bello scambio accrescere alla immortalità ciò che toglie alla vita.

Caro costò à Manlio il titolo di Torquato: à Curio di Dentato: à Cosso di Romano Achille: ma pur soprauiuendo alli loro Titoli, goderono insieme, e la Gloria, e la Vita. Ma è più glorioso il cangiare in vn momento la cara luce vitale con la chiara luce di vn nome eterno, & è più degno scriuerlo sopra la Tomba, che sopra gli Archi.

Egli è vero, che presto muore la Fama, se non

non è sostenuta in vita con lo spirito de' lodatori, e poco vola senza le penne degli Scrittori famosi.

Figlio del lodatissimo Vlisse (disse Pallade à Telemaco) *sij Forte, accioche tu ancora troui vn lodatore come il tuo Padre.*

Questa sola felicità fù degna di essere inuidiata da Alessandro ad Achille, da Cesare ad Alessandro; vn'Omero.

Niuno suono scuote il sonno à sonnacchiosi Nipoti, più, che il canto delle lodi, de' valorosi Maggiori.

A i soli Soldati era fatto il priuilegio, di scriuere il lor testamento militare col sangue delle ferite sù la vagina della Spada. Più valeua il testamento, che l'heredità; niun patrimonio più opulento potean lasciare a' figliuoli, che l'esempio della loro fortezza.

MA debil motiuo all'huomo forte è la Fama dopò la Morte. Il primo non paga l'opera.

Vane sarebbero state le forti attioni di tanti prodi, che mai non furono scritte, se non nell'acqua di Lete, ne cantate, se non a i Venti, ne vedute, se non dall'Ombre.

La Fama è viua a i viui, e morta a' morti; Anzi anco a' viui La passione prodigamente la dona contra merito, o la inuidia malignamente la toglie contro ragione.

Siche più vale vn giorno di corporea vita, che vn Secolo di vita imaginaria, ne tanto monta, per viuere in imagine, distruggere l'originale.

Ma la vera gloria dell'Huomo forte (come già vdisti) è l'attion gloriosa, la vera Fama

è il fusurro della coscienza, il vero applauso è quel, che à se medesimo egli fa; giudicando di hauer ben fatto. Più vale vn'attione honesta di vn sol momento, che mille secoli di vita.

Epaminonda, trafitto nella battaglia, ch'egli reggeua, prima di lasciarsi trarre il dardo dalla ferita, domandò se il suo scudo era saluo, e vinto il nemico, & assicurato dell'vno, e dell'altro, giubilando disse: *Adesso Epaminonda nasce, perche così muore.* Et allora si lasciò trarre dalle viscere il Dardo, col quale vscì la vita, e trionfò nel letto di honore, nel cataletto.

Niun fatto potea trouar più nobil lodatore, e niuno lodato e più nobil fatto.

La vera gloria dunque delle Forti Attioni, consiste nella cagione, che spinge à farle, e la vera cagione non è la propria lode, ma l'altrui beneficio, e quanto maggior'è il beneficio, tanto è maggiore la gloria vera della fortezza. Tal'è l'esporre la vita per il Padre, per la Patria, e per il Principe.

Indegno è della vita, chi non la espone per chi ce la diede.

Il beneficio di hauerla riceuuta non si può vguagliare con altro beneficio, che col dedicarla al proprio Autore.

Dalla ferita di Gioue, nacque Pallade armata per vendicarlo. Diede Natura l'amor della prole a' Genitori, per hauer all'occasione offensori non seruilmente obligati.

Per difendere il Padre da' Parricidi Natura snodò la muta lingua al suo bambino. Nella faretra delle labra infantili hauea gouernato lo Strale di quella lingua per sì bel colpo. Vna picco-

piccola lingua rintuzzò tutte le spade de' Congiurati.

Molto a i Genitori si deue, da quai si nasce; ma più alla Patria, per cui si nasce.

Non è cosa più dolce, che l'amor della Patria, nè più desiderabile, che il viuere nella Patria, nè più honorata, che il morire per la Patria.

Assai visse, chi per la Patria morì; troppo visse, chi a lei sopraviuisse: poco visse, chi morì prima di hauer reso alla Patria qualche gran beneficio.

L'hasta di Romolo, piantata in terra, diuenne vn'Arbore frondoso, & à quell'ombra si ricreauano i Cittadini. Niun'ombra è più grata alla Patria, che quella dall'arme de' Forti, nè più dolce frutto, che quel delle Palme de' trionfati Compatrioti.

Chi dice Patria, dice il Principe, che n'è il Signore. Chi tutti protegge, deue da tutti esser protetto.

Quando il Serpe è assalito, tutto il volume delle flessibili membra si attorce d'intorno al capo, in cui risiede la vita di tutto il corpo, finche il Principe è viuo, la Republica è viua.

Tutte queste son belle, & honeste cagioni al forte, da esercitare la sua Fortezza. Ma vn'altra ve n'è assai più nobile, e più sublime.

Altra cosa è il morire per cause honeste: altra è il morire per l'honesto, come ci auuisa il nostro Filosofo. Le cose honeste sono mutabili; l'honesto è immutabile: quelle momentanee, questo eterno, quelle sono visibili, questo inuisibile: quelle son Ideate; ma questo è

l'Idea; la qual risiede nella mente Diuina, & abbraccia le cose Diuine; e stringe tutte le Virtù in vna sola, che è l'astratto, e l'estratto di tutte l'altre.

Questo è dunque il più alto Oggetto, che possa mirar' il forte, quando espone la vita l'*Honesto*, il *Ragioneuole*.

Il gran Nome, la fama, le Statue, i Mausolei, gli Elogi, le historiche Memorie, e tutti gli honori del Mondo non vagliono vna dramma di honesto.

Saluare i suoi, sostener la Patria, difendere il Principe, tutte l'altre cagioni tanto sono honoreuoli, quanto partecipano più, o meno di questa Idea.

Gran torto fa dunque il forte à se stesso, & al suo sangue, se, mentre lo sparge, non ha quest'oggetto dauanti agli occhi, più tosto, che la fama, e le pompe trionfali.

CAPITOLO QVINTO.

In qual modo operi il Forte.

NElle operationi del forte gran differenza è, s'egli pugna sotto gli auspicij altrui, o sotto i propri. S'è il pericolo premeditato, o improuiso. S'egli è accompagnato, o s'egli è solo. Se il pericolo è superiore alle forze humane, o vguale alle sue. Queste cose auanti ogni cosa considera seco il forte

S'egli comanda, sarà più guardingo; S'egli eseguisce, sarà più risoluto; perche in quel caso il suo voto è saluar la Patria, in questo il morir per la Patria.

Ne'

Ne' pericoli premeditati haurà maggior Confidenza: ne' repentini maggior Fortezza. Maggior Fortezza è, l'accettare i mali dalla Fortuna, che l'incontrarli per elettione; perche la voglia raddolcisce le cose amare, e la necessità amareggia le dolci.

Egli non abbandona i compagni del pericolo, ne deu'essere abbandonato. Ma s'egli è abbandonato, non abbandona se stesso. Dirà come il Capitano abbandonato da'timidi Ateniesi. *Itene; tutto mio sarà il Campo: haurò per compagno il mio Fato, e gli Dij per Commilitoni.*

Il forte non ama i pericoli maggiori delle forze humane: come si è detto; ma se Fortuna, o necessità ve lo spinge; si mostrerà huomo à sentirli; ma più che huomo à soffrirli.

S'egli è dolorosamente ferito, non desidera la morte come Nesso, ne la cerca come Hercole; ma soffre la vita come vna maluagia consorte, e quando muore, esce del mondo, e non fugge.

Ancora nel manifesto naufragio, benche a tutti sia vguale il pericolo, gli atti dell'huomo Forte saran differenti. Farà cuore à se stesso, & a' compagni, e il mezzo alla tempesta haurà l'animo in calma. Gli dorrà di non potere mostrar la sua forza, ma cercherà di mostrare la sua Fortezza. Vedrà la morte senza temerla; peroche sempre l'ha preueduta. Finalmente sommerso, non saprai, s'egli sia assorbito dall'onde, o se le assorba.

MA posto in cimento vguale, con forze vguali, come Manlio il Giouane contro al Gallo, e Quinto Cosso, contro all'Hi-

spano: prima della pugna, il Forte considera, non il dolor della morte, ma la decenza della cagione; essendo vn fio troppo caro, perder il sangue, & acquistar biasimo.

Il forte modestamente minaccia. Farebbe torto al nemico à dispreggiar se stesso: farebbe torto à se stesso à dispreggiar il nemico. Perche se il nemico è vile, si dee rifiutare: se valente, non si deue auuilire, loda se stesso il vincitore, lodando il vinto.

Doue abonda valore, le minaccie sono souerchie: doue manca il valore, le minaccie sono ridicole: doue il valor è pari, conuiensi riuerir Marte, e la Fortuna; perche quello è giornaliero, e quest' è traditrice.

Il Temerario sdegna l'armature: Il Forte si arma: perche il Temerario confida nella ritirata, il Forte nella pugna.

Quando Alessandro vestiua l'armi, tremaua tutto: quando le haueua vestite, facea tremar tutti. Cresce il core sotto la Corazza, e lo Scudo protegge chi lo protegge.

Dirà il Forte ciò, che colui à Serse: *Hai tu potuto, o Rè passare asciutto il Mare, e spezzare il Monte Ato: ma nulla trouerai più difficile, che passare il fianco di vno Spartano armato.* (Spesso ritorneranno gli essempi degli Spartani, perche negli essempi basta mutar l'Idea.)

Al suon del Corno i Cani Cacciatori latrano: i Cani Casarecci vrlano: così al suon della Tromba disfidatrice, il Forte giubila, il Codardo sbigottisce. Quello ha il viso tra lieto, e fiero; questo l'haurà tra morto, e viuo. All'vno par giorno di nozze, all'altro di esequie.

Sicome il forte è tardo al deliberare, così sarà

farà veloce all'eseguire, perche non è sciochezza maggiore, che mettersi à pericolo della vita senza premeditata cagione: ne vi è pericolo maggiore, che esporsi à vna calda occasione col cuor gelato.

ENtra il forte nello steccato, e lascia fuori ogni timore. E che può temere colui, che hauendo consecrata la vita alla Patria, la espone sopra quel Campo, come sopra l'Altare vna Vittima non più sua, ma vuol che costi caro à chi ardisce di sacrificarla.

Arma il forte di hauere spettatori: non per applauditori della Virtù; ma per testimoni del vero. Niente doleua a gli trecento Spartani il douer combattere contro trecento mila Persiani, se non perche non haueuano spettatori neutrali, dicendo: *Tanto si crederà, quanto il Persiano dirà*. Mal cautelata è la lode, che dipende dalla bocca di maleuoli lodatori. Ma quando il forte non habbia spettatori, egli à se solo sarà Spettatore, e spettacolo: perch'egli solo è l'attore, e il lodatore delle sue attioni.

Assale il forte con grande ardore, ma con la mente tranquilla. Il fuoco del cuore gli scalda il petto; ma non gli affuma la mente. Chi ha vinte le sue attioni, sicome nella Giostra preluse alla battaglia, così nella battaglia più non si turba, che nella Giostra.

Se la Fortuna seconda il suo valore, egli seconda la sua Fortuna. Non perde i vantaggi, ne perdona a i colpi, studia in vn tempo con la spada, e con lo scudo alla difesa, & alla offesa.

S'egli vince il Nemico suo con la forza, vince se stesso con la clemenza, non eccede contra

chi cede, prende per se la vittoria, & à lui dona la vita; il nemico non più nemico, sarà Statua viua al suo trionfo.

Ma se la Fortuna, souente nemica della Fortezza, lo tradisce al nemico, egli non cede, non cessa.

Niso, mentre hauea la Porpora ne' capelli, non poteua esser vinto, & il Forte, mentre ha la Porpora nelle vene, non farà vn'atto sommesso, o vile. Non prega, non si piega, non fugge, vorrà più tosto trouar la morte vn passo auanti, che la salute vn passo indietro. Spezzate l'arme, caduta la spada, non gli cade il cuore, farà di tutto il corpo arma offensiua.

Nella guerra contra Dario, essendo dagli Ateniesi fugati li Persiani fin dentro alle sue Naui, Cinegiro perseguendogli, afferrò vna Naue fuggitiua con la forte sua destra, troncatagli la destra, l'afferrò con la sinistra, troncatagli la sinistra, l'afferrò co' denti, e la tenne salda. Chi non crede la forza tenace della Remora à tener salde le Naui, miri Cinegiro. Più forte della Remora è vn'Huomo Forte.

Finalmente, e fausto il sangue, morendo per honeste cagioni, e per la Patria (ch'era il suo voto) non si duole, non geme, anzi gode, e si rallegra seco medesimo, consola i consolatori, mira senza lagrime le lagrime degli amici, e le riprende. Allora pregia la sua vita, quando la perde. Dirà esso ancora con Epaminonda; *Hoggi rinasco, poiche così muoio*.

A Questo segno arriuò la fortezza de' Gentili con Moral Filosofia; non credendo, che dopo questa misera vita restasse vna vita migliore.

Hor

Hor qual sarà la Fortezza d'vn' Heroe Christiano, il quale, mirando l'eterna vita coll'occhio della *Fede*, muor per la *Fede*?

Mostragli tutti i tormenti, che la tirannesca barbarie machinò contra i corpi, per abbatter gli animi: per non sentire i tormenti, diuina magia è la speranza, anzi tormento maggior gli sarebbe l'essere men tormentato.

Non lo spauentano ne i dolorosi pugnali di Cesare, ne il dolce veleno di Socrate; poco importandogli, ch'entri la morte con la Cicuta, o che col sangue esca la vita, purche l'Anima quaggiù non resti.

Non l'atterisce più la lunga veglia di Regolo ne' rasoi, che il breue sonno di Seneca nelle Terme; essendogli indifferente, che sian chiuse od aperte le finestre del corporeo albergo, purche ad albergo migliore l'Anima passi.

Minacciagli vna subita morte; dolce minaccia è vna subita felicità. *Fagli* struggere lentamente la vita; non si giunge mai tardi à vn bene eterno. Mostragli spauentose voraggini del Mar tempestoso: al porto ou'egli aspira, il naufragio è Nocchiero. Mostragli Scogli pendenti, e dirupati precipitij: per salire oue mira, gli precipitij son gradi Presentalo a' famelici denti delle fiere: anteporrà quelle Tombe animate a i Mausolei. Gittalo nelle ingorde fiamme delle Babilonesi fornaci, vscirà fenice immortale à nouella vita.

In somma, tanto è superiore la fortezza Christiana alla Morale, quanto le cose diuine alle cose humane. E l'istesso ti dico di tutte l'altre Virtù.

CAPITOLO SESTO.

Della Temerità, e della Codardia.

LA Temerità, e la Codardia son vitij estremi della irascibile, quella nell'incontrare, questa nel fuggire i pericoli contro al douere.

Hanno ambedue l'intelligenza tanto guasta dall'Habito peruerso, che non considerano, ne quai pericoli, ne per qual cagione, ne in qual modo l'vna incontri, e l'altra fugga.

NIuno animale è più simile all huomo, che la Scimia; ma niuno è più deforme: Niente è più simile alla Fortezza, che la Temerità; ma quanto quella è ragioneuole, tanto questa è brutale.

Il Temerario, come disse il nostro Filosofo nella sua Fisonomia, haurà tutte simili al Forte le fattezze, ma l'animo tutto differente. Incontrerà gli stessi pericoli, ma il Forte li misura dalle sue forze, & egli dal suo calore.

I Romani censori puniuano il Soldato troppo audace, col fargli cacciar sangue dal braccio destro, e con gran senno Perche, sicome la Temerità procede fisicamente dalla souerchia efferuescenza del sangue ne' polmoni, così la pena stessa era la medicina, ignominiosa insieme, e salutare.

L'istesso impeto lo spinge ad incontrar pericoli molto maggiori di quegli, che incontra i Forte, & alcuna volta con vn precipitio così fauorito dal caso, che i nemici, benche molto più forti, non discernendo il vero dall'appa-

rente,

rente', si danno alla fuga, & i Popolari, non discernendo la Temerità fortunata, dalla virtuosa Fortezza, gli fanno applauso.

Il vecchio Scipione, non ancor vecchio, da teme ità giouenile si lasciò trasportare à fidarsi con due sole Naui alla dubia fede del poderoso Siface, lasciando la salute, o la rouina publica sospesa dal dubio euento, o di Siface imprigionato da Scipione, o di Scipione veciso da Siface. L'esito insperato rauuiuò le morte speranze. L'attione fù lodata da' Sciocchi, e vituperata da' Saggi. L'Attore imparò da questa prima à non farne altra simile.

Ma egli è generale Aforismo, che le attioni del Temerario succedono dannose al publico, e vergognose all'Autore. Peroche, sicom'egli prima fa, e poi pensa, così trouando difficoltà impensate, non si vergogna di dire quella vergognosa parola. *Io non pensaua.*

Bastano per mille, Cepione contro a' Cimbri, e Minutio contro a' Peni, l'vno, e l'altro, biasimando la lentezza de' loro saui Colleghi, non tardarono à non veder la Strage de' loro Eserciti, e la propria infamia.

Non si muouono i Temerari alle ardue imprese per quell'honesto, ch'è il fine fisso, & immutabile della Fortezza, come la Cinosura de' Nocchieri. Ma chi per inconsideratione brutale, chi per vanagloria, chi per odio del nemico, chi per cupidigia di preda, chi per confidenza d'aiuti.

Hor sì, sicome questi fini sono contingenti, e variabili; così mutato il fine, si muta l'animo.

Chi è mosso dalla inconsideratione, consi-

derando poscia l'inopinata faccia della Morte, s'inhorridisce. Chi per vanagloria, cedendo la vanità della mente alla verità del pericolo, si auuilisce. Chi per odio, superato l'odio del nemico dall'amor della vita, vilmente la chiede. Chi per Cupidigia, cacciata la speranza della preda dal timor della Spada, compra la vita. Chi per confidanza, mancandogli aiuti, manca di cuore.

Nella pugna, il modo ch'egli serba, e il non serbar modo. Si getterà come il Rè Codro, inerme contra gli armati, o come il Rè Cigno, porterà l'armi per pompa, non per difesa. Ma s'egli incontra vn'incontro graue, più non gli serue la Celata, che à celar il suo pallore, ne le penne del Cimiero, che à fuggir più leggiero.

Insomma, in ogni cosa incostante, e dissimile da se stesso, hor tutto cuore, hor senza cuore, hor più che maschio, & hor meno che femina, hor minaccioso, & hor supplice, pauentoso nell'assalto, pauroso nella fuga insolente nella vittoria, abiettissimo nella perdita, passa senza mezzo dalle baldanzose parole a' fatti indegni, e dall'estremo della temerità all'estremo della timidità, della qual vengo à parlare.

LA Temerità è vitio più pericoloso, ma la timidezza è vitio più vergognoso, perche quella auuentura più che non deue, e questa risparmia ciò, che non deue.

In tutti i vitij il difetto è più vergognoso, che l'eccesso, & è più facile esser timido doue bisogna ardire, che l'essere audace, doue bisogna temere.

Il

Il Codardo non considera nel pericolo le circostanze honoreuoli, ma solamente le dolorose; e pur che fugga il pericolo lascia agli altri l'honore, e per se prende la sicurezza.

Chi non vuol consegnare alla gloria il deposito della vita, renderà alla Natura il capitale, con vsura di molti mali, hoggi vn dente, domani vn'occhio, indi il senno, al fine la vita istessa, diuenuta più vile; e per fuggire vna morte, ne soffre mille.

MA molto più vergognoso è questo vitio, a chi professa l'honor militare.

Gli huomini Letterati son timidi, perche hauendo la scienza in luogo della Fortezza, considerano più viuamente il pericolo della vita; ma al Soldato, che ha patuito col soldo il pericolo della morte, la fuga è infame.

Niun Soldato è più degno di viuere, che chi sprezza la vita, e niuno più indegno della vita, che chi teme la morte.

Era lege de' Macedoni, che il Soldato, il qual non hauesse vcciso vn nemico, in vece del Cingolo militare, portasse vn Capestro. Pareua vgualmente homicida, chi togliea la vita à vn Cittadino per oltragio, e chi perdonaua la vita al publico nemico, per codardia.

Era senza Fama vn Soldato fra Greci, che hauesse lo Scudo senza simbolo, e la Spada senza sangue nemico; ma totalmente infame chi perdea la Spada, o lo Scudo

Gli Spartani bandirono Archiloco lor Cittadino, perche ne' suoi Poemi si trouò scritto questo verso.

Meglio è perder lo Scudo, che la vita.

L'esser Poeta saluollo dalla morte, non dall' esilio,

esilio. Stimarono quel Poeta indegno di Sparta per quelle parole indegne di Spartano. Non era à lui delitto l'eseguire il suo detto, ma lo scriuerlo.

Nella occasion della pugna il forte più vicino al pericolo è più veloce, & il codardo più vicino al pericolo và più rilento; perche quello è moto naturale, questo è moto violento, quello è spontaneo, questo è misto di spontaneo, e di forzato.

Il Codardo loda publicamente gli huomini forti. Inanimisce i compagni, per parer'animoso: dona il cuore, ch'egli non hà. A guisa della Cornacchia, chiama la pioggia, e stà in asciutto.

Aristogitone huomo di grande aspetto, e piccol'animo, sempre fornito d'arme lucenti, d'altro non parlando, che di guerra, di battaglie, di stragi, era stimato vn Marte Ateniese. Ma quando vdì sonar la Tromba, comparue in publico senza spada, appoggiato ad vn bastone, con vna gamba fasciata, e zoppicante. Onde, beffato da Focione, lasciò il prouerbio a' Codardi, *Aristogitone zoppica*.

Allora il Temerario comincia à stimar la vita, quando e vicino à perderla, perche in lui cò la vita si estingue ogni suo bene. Ma al forte, che ha nell'animo beni maggiori, & eterni, non duole di perdere quelle cose, che gli possono esser tolte, perche non le giudica cose sue.

Vorrà nondimeno il Codardo partecipar della gloria, anzi delle altrui fatiche si arroga il vanto.

Vitio fù questo non solo di Soldati priuati ma de'Cesari degenerati da quello, onde prefero.

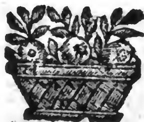
sero il nome. Sedeano all'ombra, e mandauano al Campo gli loro auspicij, i Capitani vinceano in Asia, & essi trionfauano in Roma.

Cesare dopò il Trionfo seminò le coccole della sua Laurea, acciochè de' nascenti Allori di quella Selua si coronassero gli suoi successori, imparando da lui à vincere prima di trionfare, & à trionfare per hauer vinto.

Ma in corti anni seccarono con tutta la sua consanguinità quegli Allori, e per infamarli tutti l'vltimo fù Nerone, Idea de' Codardi.

Solo Augusto si mostrò degno dell'adottiuo nome di Cesare. Ma ello ancora, di quella gran Vittoria contra Pompeo alle Mile, ottenne la Laurea senza hauerla bagnata col suo sudore. Fugli rinfacciato, che mentre il vigilante Agrippa fortemente vinceua, Augusto, concocendo il vino, altamente dormiua, & appena alzò gli occhi vacillanti à mirare Agrippa, quando gli portò le felici nouelle della Vittoria.

In somma beneficio maggiore haurebbe fatto Cesare alla Patria, se lasciaua più tosto vn Seminario di Capi degni di Lauro, che vn Seminario di Lauri bisognosi di Capi.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QVINTO.

Della Temperanza, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Temperanza.



A TEMPERANZA è *Virtù della Concupiscibile*, che modera la troppa *Stupidità*, e la troppa *Cupidità* de' corporali piaceri.

L'huomo non è sasso, ne animale, ne è tutto insensato, ne tutto senso.

Natura vuol, che l'huomo conserui il corpo, accioche il corpo serua allo spirito. Il corpo brama piaceri, lo spirito ama sobrietà. L'*Intemperante* opprime lo spirito con souerchio alimento, lo *Stupido* abbandona il corpo con souerchia sobrietà, il *Temperante* fà giustitia al corpo, & allo spirito, ritrouando mezzo, che ne à quello manchino forze vitali, ne questo

questo manchi alle operationi rationali.

Ma perche la Temperanza ambidestra dee combattere ad vn tempo contra due mostri estremi, com'Hercole contro al Granchio, e contro all'Hidra, quello tutto freddo, e ritroso, questa tutta gola, e tutta fiamme, necessariamente ella dura maggior fatica nel vincer l'Hidra, che il Granchio, la *Cupidigia*, che la *Stupidezza*.

Dunque il principal'effetto della Temperanza è, moderare in guisa l'appetito de' piaceuoli oggetti, che la loro presenza non generi souerchio piacere, ne la lontananza generi souerchio dolore.

Ella tien la bilancia delle lagrime, e del riso, de' sospiri, e del giubilo, delle voglie, e delle doglie. E come la fortezza fa l'ardimento timido, & il timore ardimentoso, così la Temperanza con giusto equilibrio rende la mestitia piaceuole, & il piacer mesto, per ridur l'vno, e l'altro alla egualità dell'honesto.

Ma nel vero egli è più difficile moderare il diletto dell'oggetto presente, che il dolore dell'ogetto lontano.

Peroche, si come la Natura è amica del piacere, e nemica del dolore, così contro al dolore dell'Oggetto lontano combatte la Virtù, e la Natura; ma contro al piacere dell'Ogetto presente, combatte la Virtù sola, & è più difficile impresa vincere due nemici, che vn sol nemico.

Si aggiunge, che l'oggetto lontano si gode con la sola imaginatione, ma il presente col senso. E perche l'imaginatiua è facoltà più spirituale, e più debole, il senso è facoltà più cor-

po-

porale, e più gagliarda, perciò manco muoue l'oggetto imaginabile, che il sensibile. Ond'è maestreuole quell'Aforismo.

La lontananza ogni gran piaga salda.

Sempre sarebbe vero questo Aforismo, se tutti gli huomini fussero di vna tempra.

Doue domina l'atrabile, l'Imaginatiua predomina al Senso con tal eccesso, che coloro più souente parlano seco stessi, che con altrui; e benche vicini à noi con la persona, vagano col pensiero molto lontani, a guisa di Estatici, & Ansanatori.

A simili Ingegni, come la Imaginatiua è più gagliarda, e più tenace, così maggior dolore cagiona l'Oggetto lontano, che godimento il vicino. Perche l'Imaginatione sel finge quale il desidera, & il Senso no'l troua, quale l'imaginaua.

Fra le cose caduche ogni perfetto hà il suo difetto. Ma nell'Oggetto lontano l'Imaginatione astratta considera le perfettioni senza i difetti, e più lo brama: nell'Oggetto presente il Senso ritroua più difetti, che perfettioni, e tosto l'abborre, cangiando opinione, cangia desio.

Il Lince famelico, benche possegga la preda, se per caso ad altra preda lontana riuolge l'occhio, lascia ciò che ha, per seguire ciò che non ha, perochegli ha l'imaginatione acuta, il senso ottuso.

Tal'era Teseo, che sempre vago di forastiere bellezze; prima ladrone, che marito, si faceua i suoceri col parricidio, e le mogli con la rapina per inuolar le Reine, turbaua i Regni altrui, e subito satollo, le discacciaua dal suo.

Ri-

Ripudiò Anasso per rapir Peribèa, rifiutò Peribèa per Ioppe, questa per Antiope, Antiope per Arianna, Arianna per Egle, Egle per Fedra; Tutta la *Faretra* vuotò Cupido, per procacciargli preda sempre nuoua. Niun nodo d'Himeneo potea legar si strettamente quel suo malinconico Amore, che non volasse. L'occhio era subito satio, l'imaginatione non mai.

Veramente mal parlò Crisippo, che le passioni humane altro non siano, che opinioni, come à suo luogo vedrai. Ma pur' è vero, che le gagliarde apprehensioni suegliano le gagliarde passioni, e le opinioni de' Melanconici sono gagliarde apprensioni.

La Temperanza dunque, correggendo la scorretta opinione, e moderando l'auidità del senso, riduce con la giusta sua libra il piacer della possessione, & il dispiacer della priuatione alla *Mediocrità*, della Ragione.

CAPITOLO SECONDO.

Qual sia il Temperante.

LA temperanza è vn Sole in Libra trà l'Estiuo Solstitio, e la Bruma Hemale. Vna Zona Temperata frà l'algente, e l'ardente. Vna Virtù mezzana frà la *Fredda* Stupidità, e la *Feruida* Intemperanza.

Dunque il Temperante haurà vna *Tempra trà fredda, e calda*: vna complessione trà flemmatica, e sanguigna: vna età propria trà'l bullor giouenile, e la gelata canutezza.

Haurà costumi sempre composti, animo sempre vguale, volto sempre vniforme, in cui non

si

si annuuola l'ira, ne' folgora il riso; ma come sopra la cima del Monte Olimpo soauemente riluce vn'imperturbabil sereno.

Sciocca fu la dottrina degli Stoici, che le passioni non entrino nel petto dell'huomo saggio. Faceano migliori gli lor Sapienti, che i loro Dij.

Conuerebbe, che il Sauio per bandir dal suo petto le passioni, bandisse il cuore, dou'elle habitano, come vdirai.

Non è fauiezza il non hauer le passioni; ma il sapersene ben seruire come de' aCualli, dell' armi delle ricchezze. Non sono Virtù, ma si possono cangiare in Virtù, dominandole senza lasciarsi dominare.

Di Socrate affermano, che non mostrò viso differente il giorno delle nozze, & il giorno, che hebbe la morte. Ne fu marauiglia, perche come Temperante, non essendo egli dominato, ne da' piaceri della vita, ne dal dolor della morte, alla Sposa, & alla morte fece l'istesso viso, che solea fare a' suoi amici.

Ancora i *Climi delle Regioni*, & il sito della Sfera Celeste dispongono il sogetto à questa Virtù.

Alla fonte del Gange nascono popoli tanto astinenti, che hauendo le nari per bocca, hanno per cibo l'odor de' fiori. E sotto la Zona combusta nascono popoli tanto voraci, che si farciscono il corpo di corpi humani. Quegli, non huomini, ma Camaleonti. Questi Lupi arrabiati, e non huomini.

Alcuni popoli nell'America son tanto Stupidi, che per indurgli alle nozze, 'Paraninfa è la sferza. Et altri son tanto Brutali, che

va-

vagando ne' campi quasi lasciui armenti, han per moglie le madri, e per figliuoli i fratelli. Siche quegli paion nati da' sassi, o questi da Belue.

Dunque egli è gran beneficio del Cielo il nascere sotto vn buon Cielo. Le Regioni più temperate formono corpi più temperanti, peroche i corpi seguono il temperamento degli astri, e gli animi souente il temperamento de' corpi.

Gli più iracondi son più intemperanti, dicea Pitagora. Non perche l'Intemperanza sia parto dell'Iracondia; ma perche, mal può domare i sensi esterni, chi non ha domato gl'interni.

Quindi è, che gli huomini più efferati sono gli più effeminati, perche nascono dall'istesso principio la Fierezza estrema verso altrui, e la estrema licenza verso se stessi.

MA i più Temperanti son quegli, che *da' teneri anni* vi han fatto l'Habito, dice il nostro Filosofo.

L'Habito cattiuo (come già vdisti) è vna veste, la quale ciascuno può vestir quando vuole; ma quando vuole, non può facilmente deporla, e fra tutti gl'altri l'Habito della Intemperanza, che più di tutti gli Habiti attaccato alla carne.

Il Fanciulletto adunque incomincia ad essere Temperante, quando comincia à vergognarsi di quel che deue.

Il rossor dell'Alba fa sperare il giorno sereno, e l'erubescenza nella candida pueritia fa sperare vna vita honesta, Peroche, chi arrossisce dauanti agli altri, arrossirà di se stesso quãdo

do sì solo, e la vergogna il difenderà dalle attioni vergognose.

Chirone non era Heroe, & era il Maestro degli Heroi: la Verecondia non è vera Virtù, & è la maestra delle Virtù.

Il verò è, che la Verecondia è vn timore,& ogni timore par che auuilisca gli animi bellicosi. Ma bisogna imitar l'istesso Chirone, che in vn tempo insegnaua agli Heroi à non temer l'assalto de' Leoni, à temer la vergogna degli atti vili, perche, chi ha perso il rossore, non ha più honore.

CAPITOLO TERZO.

Qual siano gli Oggetti della Temperanza.

LA Fortezza non è circa tutti gli Oggetti dolorosi, e la Temperanza non è circa tutti gli *Oggetti dilettevoli*, come vdisti.

L'huomo è vn Tricerbero di tre auidissime gole, Ragione, Opinione, e Senso esterno, & à ciascuna di queste diede la Prouidenza gli suoi proportionati alimenti, conditi (com'ella suole in ogni suo dono) di marauigliosi piaceri, *Intelligibili*, o *Sensibili*, o *Mezzani*.

L'*Intelletto*, come ragioneuole, è insatiabile di sapere. L'*Opinione* è insatiabile di tesori, e di honori. Il *Senso* esterno è insatiabile di corporali piaceri.

I piaceri dell'Intelletto son communi con gli Angeli, e perciò Angelici. Quegli della Opinione sono propri dell'huomo, e perciò humani. Quegli del Senso esterno son communi con gli animali, e perciò animaleschi, e

quan-

quanto più necessarij, tanto più vili.

DVnqe la Temperanza, non modera i piaceri dell'Intelletto, il cui eccesso si chiama curiosità, moderata dalla Prudenza.

Ne meno modera i piaceri dell'Opinione, perche son moderati dalla Liberalità, e dalla Modestia.

Modera ella dunque i *Piaceri del senso esteriore*, infimo di tutte le facultà humane, il cui eccesso è l'Intemperanza, e contra questi piaceri hà giurata eterna guerra.

ANzi perche de' Sensi esterni, l'*Occhio*, l'*Orecchio*, e l'*Odorato* sono alquanto più spirituali, e perciò più nobili, seruendo alle ragioneuoli operationi; l'Occhio all'Astrologia, l'Orecchio alla Musica, l'Odorato alla Fisica nel conoscimento de' Semplici: la Temperanza modera solamente i piaceri di quegli due infimi sensi, che seruono alle più vili, e totalmente animalesche operationi, al *Gusto*, & al *Tatto*.

La Prouidenza non è tanto improuida, che, per conseruar la specie delle sue opre, voglia perdere gl'indiuidui, ne per conseruar gl'indiuidui, voglia perder la specie.

Hauendo ella dunque agli huomini soli data la ragione per le sublimi operationi, diede in cōmune à gli huomini, & agli animali quei due vilissimi sensi, il Gusto, e il Tatto. Quello per conseruar la vita dell'indiuiduo col cibo, questo perche l'indiuiduo conserui la sua specie con la prole.

Hora, perche gli animali non hanno altro fine, che la vita, e la prole, fù la prouidenza verso loro prodiga di voluttuoso piacere circa

ca questi due sensi, negando loro il diletto degli altri tre sentimenti più nobili, se non se per accidente, inquanto seruono di esploratori à questi due.

Non godono gli animali la proportion de' colori, ne l'armonia delle voci, ne la fraganza degli odori.

Anzi alcuni muoiono all'odor delle Rose, molti vrlano al suono de' Musici stromenti, niuno riceue piacere della Pittura, come pittura. Peroche questo piacere suppone vn' inganno dell'Imaginatiua, che il finto sia vero, & vn disinganno dell'Intelletto riflessiuo, che non sia vero, ma finto, nel quale disinganno consiste formalmente il piacere della pittura, dagli animali non conosciuto.

Che se alcuni animali corsero alle Vuue lusinghiere di Zeusi, & alla Giumenta dipinta da Prassitele, ben potè ingannarsi la lor fantasia; ma non riflettere sopra il suo inganno. Que' colori non piacquero loro, se non come rappresentanti gli oggetti proportionati al loro senso. Quello non fù piacimento della pittura: ma dell'oggetto, ne l'oggetto passò la sfera degli sensi animaleschi, Gusto, e Tatto.

La Temperanza dunque, propriamente non corregge quegli tre nobili sentimenti, inquanto seruono alle operationi intellettiue, l'eccesso delle quali non è intemperanza propria, ma metaforica, o più tosto curiosità, sottoposta al corregimento della prudenza.

Ben'è vero, che sicome la Temperanza dirittamente risguarda gli due vltimi, e vilissimi sensi, e modera gli lor piaceri, communi agli animali, così per accidente, & indirittamente modera

dera ancora l'Occhio, l'Vdito, e l'Odorato, quando seruono di mezzani agli due infimi sensi, contro all'honesto: L'occhio con osceni spettacoli, l'Orecchio con suoni lasciui, l'Odorato con le profumate delitie.

Anzi per lo medesimo fine la Temperanza zelante dell'honestà fa forza etiamdio alla Poesia, & alle scienze, quando auuiliscono l'Ingegno, per fare ingegnosi questi due brutali, e stolidi sensi.

I Bracmani ne' loro opulenti conuiti applicauano il loro alto sapere ne' sapori esquisiti, e nuoui delle viuande. Infelice Intelletto, che destinato dal Cielo ad alte operationi, appresso coloro diuenne vn buon cuciniere.

Ma peggior fù quel fetente capron di Tiberio, che nell'infame Scuola di Capri, propose premij à chi trouaua più ingegnose lasciuie. I Bracmani non mangiauano per filosofare, ma filosofauano per mangiare, costui pagaua dotti Maestri per diuenire, non di bestia Huomo, ma di Huomo bestia. Anzi peggior delle bestie, perche à queste la Natura limitò i piaceri, come la ragione agli huomini, ma Tiberio atterrò tutti i limiti della Natura, e della ragione.

DAll'antidetto puoi tù ritrarre, che la Temperanza è la men nobile di tutte le Virtù: ma l'Intemperanza è il più vergognoso di tutti i vitij. Il saper Grammatica è poca lode, ma l'ignorarla è gran vergogna, perche gli Oggetti della Grammatica sono gl'infimi di tutte le scienze, e gli oggetti della Temperanza sono gl'infimi di tutte le Virtù.

Ma benche ciò sia vero, se si considera la

 viltà

viltà de' piaceri, ch'ella modera; nondimeno, se si considera la difficoltà del moderarli per la ripugnanza della Natura, questa si chiama il lustro della Virtù heroica, perche rende l'Huomo simile à Semidei, come à suo luogo vdirai.

CAPITOLO QVARTO.

Per qual finè l'Huomo sia Temperante.

L'Vnico fine della Temperanza è l'*Honestà*. Chi è Temperante per altra cagione, non è Temperante.

Leotichida Spartano interrogato, perche gli Spartani non vsassero vino, rispose, *Acciòche gli altri non consultino per noi*. E con ragione, perche il vino offusca il vero, e palesa il secreto. Questa è *Prudenza*; ma non Temperanza.

I Filosofi Stoici, per ben Filosofare, erano Temperanti, e con ragione. Perche l'Oglio nudre la lampada, l'Oglio souerchio l'estingue, e l'alimento illumina l'Intelletto, il souerchio alimento l'ingombra. Questa è *Sapienza*: ma non Temperanza.

I Corridori nello stadio erano astinentissimi, e con ragione. Perche la salma fà correr più salde le Naui, la troppa salma le affonda. Questa è *Arte Gimnastica*; ma non è Temperanza.

I Farisei erano temperantissimi, per essere ammirati, perche chi si sfanga dalle porporre voluttà, pare spiriti celeste, e non corpo terreno. Questa è *Hippocrisia*, ma non è Temperanza.

Altri

Altri finalmente son Temperanti, o per fauor di Natura, o per disfauor di Fortuna. Questi non son Temperanti, ma gli vni *Stupidi*, e gli altri *Poueri*.

Tutti costoro, interrogati perche amino la Temperanza, assegnaranno vna cagione estrinseca, e lontana da questa Virtù. Ma se tu interroghi il Temperante: *Perche ami tu la Temperanza?* Risponderà: *Perch'ella è la Temperanza*.

Tutti quelli sono atti misti di spontaneo, e non spontaneo, come quello di Agamennone, perche sacrificano la cara voluttà contra voglia, per andar là, doue la voglia li guida. Ma il vero Temperante, non hauendo altro fine, che l'honestà, non ama, ne odia la Voluttà, se non conforme all'honesto, e perciò l'atto è spontaneo.

Chi è Temperante, opera *per Habito*, e l'Habito fa gli atti risoluti, e facili, & vniformi, ma doue non è l'Habito, l'animo starà perplesso tra la voluttà, e l'honestà, e l'atto sarà misto di volontario, & inuolontario.

Hercole, giunto ad vn Biuio, trouò due strade, l'vna decliue vestita di platani, e lastricata di fiori, l'altra ripida, rouinosa, e spinosa. Sedeuano quiui due Donzelle, l'vna tutta festante, e vaga, l'altra matura, e graue. Delle quali la Giouine lieta l'inuitò vezzosamente à seguirla per la via fiorita; ma l'altra gli promettea miglior sorte, se la seguiua per quell'erto, e faticoso camino.

Questo (diceua il Filosofo prodigo) *il Biuio dell'humana vita*. Le due vie son quella del Senso, e quella della Ragione. Le due Donzel-

le sono la voluttà, e l'honestà. Hercole nel Biuio è l'animo, il quale non hauendo ancora l'Habito della Temperanza, ne dell'Intemperanza riman sospeso, naturalmente però più inclinato al Senso, che alla Ragione.

A questo Biuio peruenne il Giouinetto Scipione, dice Silio Italico, & vdite le persuasioni dell'vna, e dell'altra Oratrice; imparando dalla Virtù à dinodare i fallaci argomenti della voluttà, deliberò d'incaminarsi per l'aspro calle: onde peruenne à gloriosi Trionfi, e rinouò senza fauola il fauoloso esempio d'Hercole.

La voluttà con vn Sillogismo operatiuo, più inteso, che vdito, e più naturale, che Dialettico (dice il nostro Filosofo) inganna gl'incauti con questi termini.

Il Buono è appetibile
La Voluttà è Buona.
Dunque la Voluttà è appetibile.

Ma la Virtù rispondendo, scopre l'inganno del cauilloso argomento. Peroche, ammettendo la maggior propositione per vera, come fondata nella definitione del buono, distingue la minore in questa forma.

La Voluttà è buona, mentre che sia tale, & tanta, e per tal cagione, & in tal modo. Fuori di questi limiti del ragioneuole ella non e buona.

Questa è dunque la differenza fra'l Temperante, e l'Intemperante, e lo Stupido. L'Intemperante amette subito, & vniuersalmente quella minore. Lo Stupido vniuersalmente la niega. Il Temperante la distingue, stimando solamente buona la Voluttà ragioneuole.

Teo-

Teodora, Donna per le sue infamie famosa, beffando Socrate, quel gran Maestro della Filosofia Morale, gli disse, *Socrate, tu sai molto; ma io sò più di te Perche, tu non saprai tirare a te niuno de' miei Discepoli, & io saprò tirare à me tutti li tuoi*. Socrate rispose; *Non è marauiglia: Perche egli, e più facile precipitare vn sasso, che portarlo in alto*.

CAPITOLO QVINTO.

Qual modo tenga il Temperante.

IN tutti gli oggetti de' Sensi la Prouidenza pose il diletto nella *Mediocrità* temperata tra due estremi.

Dal temperamento delle voci nasce il diletto dell'*Armonia*, dal temperamento de' colori il diletto della *Veduta*, e da quel degli odori il diletto della *Fragranza*. Dunque il diletto degli altri Sensi nasce dalla moderatione frà il troppo, e poco.

Questa mezzanità consiste (come già vdisti) nelle circostanze, seruendosi l'huomo di quegli oggetti, *quali conuiene, quanto conuiene, e come conuiene*. Così fa il Temperante.

GLi appetiti naturali sono pochi, gli artificiali sono molti, i disordinati sono infiniti.

Circa il sostegno della propria vita, la sete è appetito di freddo, & humido, la fame è appetito di caldo, e secco. Per placar quella prouide natura di fresche fonti, per placar questa prouide di sostantieuoli frumenti, e per seconde mense, di dolci, & odorosi, e colo-

riti frutti, che in vn tempo ricreano tre fentimenti. A tutti apparecchiò la terra herbofa per letto, e i verdi rami per tetto, e per cortina, e per conciliare il fonno vi aggiunfe la delitia de' mufici Vccelletti.

Di questi femplici apparecchi, quelle femplici genti del primo fecolo, che fenza l'oro fù fecol d'orò, viffero più robufte, più liete, e più innocenti, fenza viuere dall'altrui morte, ne dopò il veftimento, efiggere le lor carni, ne diuorar con le meffi Coltiuatori, giamai la Temperanza non fù più temperante.

A questo fecolo, non imaginario, ne finto; ma verò, e pratticheuole, il diuino Pitagora inuitò li fuoi tacenti Difcepoli.

Infegnò loro con tanti detti, che doueanó contentarfi di efiggere dagl'innocenti Agnellini le molli lane per coprirfi, & il dolce latte per pafcerfi, e dalle fertili piante frutti foaui, tributi gioueuoli al padrone, e rinafcenti a' tributarij, fenza farcirfi il corpo di cadaueri, diuenendo voraciffimi lupi al proprio Gregge.

Se à queste naturali prouifioni, fi aggiunfero dopoi ne' fecoli più nobili, più nobili viuande, e beueraggi, & à gli maggiori per huomini più degni, e fignorili, ancora in queste premminenze, adopra la Temperanza vna morale mediocrità, con la Regola Geometrica della proportione, che ftà nelle mani della prudenza.

Troppo è fuegliato, chi troua duro il fonno, fe non fopra le piume. Troppo è fuegliato, chi non troua faporito il Cibo, fe non vien d'oltra mare, ne dolce il licor di Creta, fe non nella gem-

gemma, ſuggendo più toſto la tazza con gli occhi, che il licor con le labra.

Ne' ſuoi conuiti moderata ſarà la copia, e moderata la ſquiſitezza delle viuande.

Silla, il Tiranno per vn conuito di molti giorni al popolo tutto, ſpopolò tutte le ſelue, auanzando ogni giorno viuande da ſatollare, e vino da inebriare il Teuere, mancando chi le godeſſe. Tanto crudele nella ſtrage degli animali per giouialità, quanto de' Cittadini per crudeltà.

Nerone, il crudele fece vn conuito di lingue di Pauoni, condite in iſtrane guiſe. Mai non diè paſto più dolce alle lingue del popolo Romano, il qual riprendea ſolamente, che vi mancaſſe la lingua del conuitante.

Il ſapore non naſce dalla ſquiſitezza de' condimenti; ma dalla diſpoſitione della facoltà naturale. Dario dopò la battaglia arſo di ſete, abbattutoſi ad vn limoſo, e putrido gorgo, empiendone la celata, giurò di non hauer beuuto giamai con maggior guſto.

Tali ſaran le cene del Temperante, che la gola non generi inuidia, e tali i parati, che il luſtro non degeneri il luſſo.

Gli Vccelli mentre beuono, alzano ſouente gli occhi al Cielo, & il Temperante ancor' alla menſa riuolge nella mente alti penſieri, e più nutriſce l'animo di eruditi ragionamenti, che il corpo di conditi alimenti.

La troppa delicatezza col condimento è vna ſignorile ſuperfluità. La troppa copia del cibo è vna ſeruile inciuiltà. La troppa copia del vino è vna humana beſtialità.

MA niuna volutttà è più vergognosa, ne più possente à diuertir l'animo dalle honorate attioni, che l'eccesso della Libidine.

Didone Celibe era più ch'Heroina. Stauasi tutta intesa à stabilire il nouello Impero della gran Cartagine, spauentando l'Africa con l'armi, e'l Cielo con le Tori. Ma non hebbe appena piegato l'affetto a' pelegrini amori di colui, che portò seco nella Libia le fiamme di Troia, che eccola frastornata dall'heroiche imprese, dalle cure del Regno, dalla magnificenza delle marmoree strutture.

Restan l'Opre interrote, e pendon quelle,
Che minacciano il Cielo, eccelse Torri

E quanti famosi Capitani, nel mezzo delle felici imprese, disturbati da' voluttuosi pensieri, nella pania di Cupidine inuiscarono l'ali alla volante vittoria.

Il Temperante adunque, non bandisce l'honestà per accogliere la voluttà; perche questa è momentanea, e quella eterna, & ha i piaceri nell'Anima, e non l'Anima ne' piaceri.

Verso gli oggetti illeciti non si appassiona, e verso i leciti modera la sua passione

Se gli oggetti sono lontani, non s'inquieta per hauerli: Se presenti, non eccede, perche non s'inquietò. Se fuggiti non piange, perche non eccedè.

Insomma, può viuere senza piaceri, non vuol viuere senza Virtù, hauendo nella Virtù il suo piacere. Vn'Intelletto nato per contemplare il Cielo, sdegna le schifiltà della Terra.

MA la prouidenza non è tanto nemica della Virtù, che voglia priuare il Virtuoso

tuoso dell'honesto desio di lasciar'heredi del suo sangue, e successori della sua Virtù.

Perciò ha proposto vn giocondissimo, e nobilissimo Oggetto, per conseruar la prole, e l'honestà, cioè l'Amor Maritale, che con vna sacra face spegne mille faci profane.

Tal prouidenza non vsò verso gli animali; perche hauendoli destinati al giogo dell'aratro, lasciogli sciolti dal giogo coniugale, poco importando onde nascano, o come viuano; pur che muoiano per nutrir l'huomo, o viuano per ricrearlo.

Volle, che l'huomo solo sopra l'altar della Fede nutrisca quel fuoco eterno, concorrendo ancora gli Altri co' l'oro eterni lumi a' Talami Geniali, non contrahendosi nozze felici in Terra, che non siano stipulate nel Cielo.

A qual segno peruenga la felicità dell'Amor Maritale, chiaro esempio ne fecero due felicissime, & amarissime coppie, *Euadne*, e *Capaneo* in Grecia, *Plautio* & *Orestilla* in Italia.

Non si può giudicare la felicità di que' Maritaggi, se non dall'Amore; non si può misurar l'amore, se non dalla Concordia; non si può estimar la Concordia della vita, se non da quella della morte: onde questi soli chiamar si poterono veri *Consorti*.

Premorto Capaneo, Euadne si gettò nel Rogo di lui, e premorta Orestilla, Plautio si gettò nel rogo di lei. Arse Euadne nella fiamma del marito: arse Plautio nella fiamma della Consorte. Come nel cuore vn dell'altro hauean l'Anima, la spirarono insieme, e l'istessa face, che auspicato haueua il Talamo, accese la Pira.

F 5 Potè

Potè la Morte diuidere i loro corpi: ma l'amore indiuiso li ricongiunse. Passarono i superstiti alle seconde nozze co' lor defonti. Secondo Talamo fù la catasta, e seconda pronuba fù la morte. L'istessa morte gli trouò vnanimi? l'istessa fiamma gli accolse abbracciati, e l'istessa vrna li conseruò estinti; se estinte esser possono ceneri tanto illustri.

Sarebbe temerità il credere, che quell'amore hauesse mai potuto raffreddarsi vn sol momento, mentre viueano; poiche tanto arsero, ancora estinti. Ben si può dubitare, qual'amor sia più ardente, quel de' mariti, o quel delle mogli, perche la fiamma, che decide ogni difficoltà, lasciò questo caso indeciso.

CAPITOLO SESTO.

Della Stupidità, e dell'Intemperanza.

ECcoti i due *Mostri*, contro a' quali combatte la Temperanza, il *Granchio*, e l'*Hidra*. Questa così ardente, che nel gelo butta fiamme: quello così gelato, che tra le fiamme non arde. Questa così conosciuta, che ha mille nomi; quello così raro al mondo, che ne da' Greci, ne da' Latini conosciuto per proprio nome, metaforicamente fù chiamato *Stupidità*, o sia freddezza.

Dalle cose predette tu hai potuto conoscere, come nella definitione sian differenti fra loro, & ambo dalla Temperanza: bastando dire, che l'vno è il *Difetto*, e l'altro l'*Eccesso*.

Lo stupido impastato di flemma parrà vna Statua di Neue. L'Intemperante tutto sangue; con

con occhi balenanti: se haurà vn mescolato di melanconia: mostrerà nel viso la fiamma, & il fumo di Mongibello.

Due sorti di Calamite producè la Natura; simili di apparenza, ma di proprietà contraposte, peroche l'vna verso il ferro sentendo grandissima simpathia, e l'altra grandissima antipathia: quella cupidamente l'attrahe, questa dispettosamente il ributta. Tai Calamite sono l'Intemperante, e lo Stupido. Quello vorrebbe i piaceuoli Oggetti sempre vicini. Questo gli vorrebbe sempre lontani, e pur'entrambi son Huomini.

Lo Stupido è più difettoso degli animali; perche, animato come le piante, par senza l'Anima sensitiua. L'Intemperante è peggiore d'ogni animale: perche, hauendo l'Anima ragioneuole, adopra solo la sensitiua. Questo non ama i piaceri per la vita; ma la vita per li piaceri. Quello più non inclina à i piaceri humani, che se non hauesse il corpo humano.

L'Intemperante, circa i diletti cibali, è come l'ingordo Filosseno; che si desideraua il collo delle Grù, amando, più il sapore, che il nutrimento. Lo Stupido è come suogliato infermo, che desidera la salute, & odia l'alimento, che lo conserua.

Ambi querelano l'Autore della Natura. L'vno, perche habbia dato agli huomini pochi piaceri, l'altro perche ne habbia dati souerchi. E perciò, l'vn desidera cose impossibili, l'altro vorrebbe, che ancor le cose necessarie fossero impossibili, che si potesse viuere senza viuãde.

Nel cuor dello Stupido l'amore non fà maggior colpo, che la saetta nell'Elefante, cui non

trapassa la prima cute. Nel cuor dell' Intemperante fà tanto colpo, come all'immondo animale: ch'essendo troppo sensitiuo, per piccola ferita, manda estremi stridori.

L' amor di quello è simile al fuoco Greco, che dentro l'acqua più auuampa, & egli nelle repulse maggiormente s'infiamma. L'amor di questo, è simile al fuoco Fatuo, nascente sopra i Sepolcri, che par fuoco, e non arde, essendo vn volante vapore senza corpo.

L'Intemperante è come vn sasso fuori del centro, perche à gli Oggetti voluttuosi, come al suo centro impetuosamente precipita. Lo Stupido è come sasso nel suo centro, perche godendo in se stesso vna stupida quiete, da niuno affetto si muoue.

E perciò negli amori, e negli odij, quello è violento questo de' beneficij non è conoscēte; delle offese non si risente, perche non le sente.

Quel ritegno dalle voluttà, che nel Temperante sarebbe Virtuoso, nello Stupido non è Virtù, perche è difetto di Natura, non effetto di elettione. E quell'impeto, che negli animali non è vitio, nell'Intemperante è vitioso, perche in quelli non può esser vitio, doue non è vso di ragione; ma questo hà l'vso di ragione; ma guasto dall'Habito.

IN questo solo conuengono lo Stupido, e l'Intemperante, che non guardano circostanza niuna, nè di causa, nè di quantità, nè di tempo; Quello nell'astenersi; Questo nel non astenersi dagli Oggetti voluttuosi.

L'vno, e l'altro vitio sono i più vergognosi di tutti i vitij, perche gli Oggetti sono i più vili. Ma la stupidezza, benche sia minor vi-

tio, essendo più simile alla Temperanza; egli è nondimeno più incurabile, che l'Intemperanza. Peroche per ridur l'vno, e l'altro alla mediocrità, tanto è più difficile spingere lo Stupido, che ritrarre l'Intemperante: quanto è più difficile rauuiuare vno morto, che mortificare vn viuo.

Auuerti nondimeno primieramente à non confondere l'Intemperanza con la Incontinenza, perche l'Intemperante opera per habito, e per elettione, hauendo guasto il principio della ragione, e perciò crede che niuna voluttà gli sia negata. Ma l'Incontinente conosce, che mal'opra, e nondimeno si lascia trasportar dalla cupidigia à mal'oprare. Si ch'egli pecca più tosto per impeto, che per habito, come a suo luogo vdirai.

Auuerti ancora, che il nostro Filosofo nō ha qui ragionato di coloro, i quali volontariamēte si priuano delle terrene voluttà, per acquistar le Celesti. Questa non è Stupidità, ma stupenda Virtù; assai più Heroica, e Diuina, che la moral Temperanza: Perche questa modera i piaceri; quella gli sacrifica. Si priua di quel, che piace, per meritar quel, che spera: cangia il momentaneo con l'eterno, viue il corpo mortale Angelica vita. Ella è Virtù tanto sublime, che l'occhio de' profani Filosofi mai nón vi giunse.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SESTO.

Della Liberalità, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Liberalità.



A Prouidenza, che regge il Mondo, non fece tutti i Ricchi, ne tutti Poueri: accioche chi abbonda, soccorrendo chi abbisogna: si mantenga il commercio di vn'huomo con l'altro, di vn Regno con l'altro di vna parte del Mondo con l'altra parte.

Furono dunque necessarie le ricchezze per misurar i prezzi delle cose necessarie alla vita humana. E perciò furono quelle chiamate Beni dell'opinione, peroche tanto vagliono, quanto l'opinion commune gli fà valere. Beni di Fortuna, perche la Fortuna con cieca mano à chi ne dona, a chi ne toglie. Beni vtili, perche, à guisa di Vertunno, si trasformano in tutto ciò, che desidera chi gli possiede.

L'Ora

L'Oro fra' nobili Metalli il più nobile, il più illustre, il più saldo, il più raro, e perciò più caro, fù la misura di tutti i prezzi; ma insieme la misura di tutti i mali, quando non sia ben maneggiato.

Quanti martori sofferisce questo Metallo, per se stesso innocente? Chi lo flagella con martelli, e contra l'Oro infierisce il ferro suo cognato. Chi lo sbrana in lamine, chi lo sviscera col traforo, chi l'arde nelle chimiche fiamme, e per trouarlo il perde, per moltiplicarlo l'annienta.

Ma niun supplicio più vergognoso egli soffre, che nelle mani del prodigo, e dell'auaro. Questo, per souerchio affetto il sepellisce, e sepolto l'adora, quello per souerchio dispreggio il dissipa, e disperde in vsi tanto indegni, che il misero più volentieri soffrirebbe la carcere dell'auaro.

Era dunque al Mondo necessaria la Liberalità, che moderando il troppo affetto, & il troppo dispreggio verso questo pretioso dono della Fortuna; moderamente donandolo, e riceuendolo, honestamente ne godesse, e ne facesse altri godenti.

LA Liberalità dunque è *Virtù moderatrice dell'humano affetto, circa il donare, e riceuere le ricchezze, per sol motiuo dell'Honestà.*

Nel sono due cose contrarie nel Liberale il *Donare*, & il *Riceuere*, ne perche riceua, egli fa vergogna alla Liberalità, se si considera il suo fine. Perche non riceue per riceuere; ma per poter donare.

Ogni Artefice suppone la materia del suo arti-

artificio, mancata quella, manca l'arte. L'Oro è la materia della Liberalità, come il ferro della fabrile. Chi sempre dona, ne mai riceue, presto non haurà più che donare.

Il Mare è il fonte di tutti i fiumi; ma tosto si rasciugarebbero i fiumi; se il Mar donando sempre il suo, non riceuesse mai dell'altrui: la doue donando, e riceuendo, si fa quel circolo di perpetuo moto, che mantiene il Mare, e ricrea tutta la Terra.

Dunque il diritto, e principal fine del Liberale è il donare à beneficio della sua Patria; il riceuere è vn fine conseguente. Onde il riceuere, & il donare, non sono attioni incompatibili con la Liberalità: anzi tanto è atto di Liberalità il riceuere i doni, come il donare. Peroche il Liberale, non donando per riceuere ma riceuendo per donare; dona mentre riceue; riceuendo dagli vni con la mano; e donando ad altri con l'intentione.

QVesta definitione primieramente ci differentia la Liberalità da due Estremi vitiosi.

Il Prodigo troppo dispreggia l'oro, l'auaro troppo lo preggia, il Liberale, ne troppo lo preggia, ne troppo lo spreggia. Perche non può preggiar troppo ciò, ch'egli dona; ne troppo dispreggiare ciò, che riceue.

Il Prodigo gitta l'oro senza ragione, e senza ragione il rapisce, l'auaro auidamente lo cerca, e sollecitamente lo serba. Il Liberale lo dona, e nol rapisce, nol dimanda, ma nol rifiuta; l'accetta sol per donarlo. Perche il Prodigo è mosso da improuida brutalità l'auaro da sordida cupidità: il liberale da virtuosa honestà.

Per

Per consequente l'oro, secondo il possedito-re muta natura. Nelle mani del Prodigo è ben vergognoso, nelle mani dell'auaro, è bene inutile in quelle del Liberale è bene vtile, giocondo, & honoreuole. Perche il prodigo ne abusa, l'auaro non nè vsa: il Liberale ne vsa come conuiene.

Siche l'Oro del Liberale è vn placido fiume, che tutti ricrea, e sempre abbonda Quello del prodigo è vn torrente impetuoso, che hora innonda, hor resta in secco. Quel dell'auaro è vna limacciosa palude, che non correndo, inutilmente marcisce, e rende l'auaro del suo colore.

Di quì puoi tu conoscere, che l'atto del donare nel prodigo è quasi inuolontario, come quello degli ebri, e de' furiosi. Nell'auaro è atto misto di spontaneo, e forzato, perche non dona, se non contra cuore. Ma nel Liberale, è atto intieramente spontaneo, perche donando sente sommo diletto, e non potendo donare sente ramarico.

Dalla stessa definitione si conosce ancora la differenza trà la *Liberalità*, e la *Magnificenza*.

Perche, se bene queste due Virtù paion sol differenti trà il più, & il meno; che non varia la specie delle cose; como vn Gigante, & vn Pigmeo, differentissimi nondimeno sono i fini, e gli oggetti dell'vna, e dell'altra Virtù.

L'vna souuiene le particolari persone con pecuniali donatiui dentro certi termini ne' lor bisogni: l'altra fa risplendere la Maestà Regale con publiche, e memorabili opere Questa si misura con la Geometrica propor-

tio-

tione all'animo, & alle persone. Questa con la fisica misura della quantità, e grandezza dell'opra come suona il suo nome.

In qualunque angusta Capanna può entrare vna grande Liberalità: ma la magnificenza non entra se non ne' grandi, e Regali Palagi. Perche più liberale sarà vn pouerello donando vn piccol denaro con grande animo; che vn ricco, donando vna gran somma con animo angusto. Ma nella magnificenza, l'animo non fà l'opera grande s'ella non è grande in se stessa, e nata da persona grande, essendo questa, *Virtù Regale*, e quella, *Virtù priuata*.

Non ogni Liberale, adunque, può esser magnifico: ma ogni magnifico può essere Liberale. Peroche, quando vn Principe grande fa donatiui mediocri; si dee chiamar Liberale, ma non magnifico, e quando fa opere grandi, e sontuose; dee chiamarsi magnifico, e non Liberale.

E con questa distintione osseruarono i Sapienti, che ancora il Monarca Eterno, quando prouide gli Vccelli, e le Formiche di vegetabili alimenti; esercitò la sua liberalità; ma quando eresse la splendida mole del Cielo per diamantino pauimento degli Angeli, e ricco tetto degli huomini, esercitò la sua Regale magnificenza.



CA-

CAPITOLO SECONDO.

Qual sia il Liberale.

LA Liberalità richiede libertà dalle Passioni. Perche, sicome la Passione è vn velo, che ingombra l'Intelletto: così non lascia vedere le necessarie circostanze per donare, e riceuere come conuiene.

Ma principalmente la Speranza, & il Timore. Perche quella è la Madre della *Prodigalità*, e questo è il Padre dell'*Auaritia*, sperando sempre il prodigo, che niente gli possa mancare, e temendo sempre l'auaro, che ogni cosa gli manchi.

Per conseguente, l'età propria per esser Liberale è la mezzana, tra la Giouentù, e la Vecchiezza; perche nel Giouine, doue manca Sperienza, abbonda speranza; nel vecchio la troppa sperienza genera troppo Timore. L'età di mezzo, non hauendo ne troppa sperienza, ne troppo poca, tempra la Speranza, & il Timore, e questo temperamento è il proprio del Liberale.

Alessandro ancor giouinetto, non ancor Magno, accingendosi alla sua prima impresa; donò tutti li fondi, e possessioni paterne a' suoi Capitani. Perdicca saggio Capitano rifiutò vn ricco podere, dicendo: *E che riserberai Tu per te stesso*. Rispose Alessandro: *Io mi riserbo la Speranza*. Se la Fortuna più pazza di lui, nō fauoriua la prodiga sua pazzia: la Speranza, la quale il fece pouero nel partire; l'hauria fatto ridicolo nel ritorno.

NIuno è più Liberale, che chi succede à vn Padre auaro, e niuno più Auaro, che chi succede ad vn padre liberale. Perche quello non può cancellar l'infamia della paterna Tenacità se non con altretanta gloria di generosa Liberalità, e questo non può riparare il dispēdio della paterna liberalità, se non con altretanto risparmio.

Niuno è più prodigo, che chi trouò raccolta la massa delle ricchezze, senza coltura della sua industria: niuno è più auaro, che chi la seminò co' suoi sudori. Perche questo considerandole come proprij parti, affettuosamente le ama. E quello mirandole senza affetto, come parti non suoi, le dispreggia, e non sapendo come vengano, non cura come vadano. Per questa ragion naturale più disposto è alla liberalità chi hereditò le ricchezze, che chi le fece.

PIù liberale sarà chi non ha prole, che chi ne hà. Perche se bene il Liberale è padre della Patria, e benefica i Cittadini come suoi figli: nondimeno l'affetto virtuoso, non toglie l'ordine naturale. Laonde, il torre agli suoi, per donare agli stranieri, non è liberalità, ma ingiustitia, & il negare agli stranieri, per donare a' suoi, non è atto di Liberalità, ma debito di Giustitia. Siche, quanto si dona alla giustitia, tanto dalla Liberalità si diffalca.

QVello sopra ogni altro sarà Liberale, che ha stampate nella mente alcune massime honorate, che danno il mouimento alla sua liberalità. E per contrario le massime seruili, o sordidamente economiche, la rattengono. Perche la mano non eseguisce

se

se non ciò che la mente commanda: ne la mente può commandare attioni splendide, e generose, s'ella è imbeuuta di massime plebee, & auare.

Due gran Rè, congiunti di sangue, e simili di nome, houeano impresse nella mente massime ben dissimili: Tolomeo Rè d'Egitto, e Tolomeo Rè di Cipri: Quello solea sempre dire, *Egli è meglio far Ricchi, che esser Ricco.* Questo per contrario solea dire; *Egli è meglio godere, che donare* E perciò quello, liberalmente donando le sue ricchezze, fù chiamato *Tolomeo il liber ale*. Questo sordidamente cercandole, fù chiamato. *Tolomeo lo schiauo della pecunia.*

Finalmente il Liberale sarà splendido nelle supellettili, pulito nelle vesti, lieto nel sembiante, affabile nella conuersatione, gratioso nelle attioni, libero, e franco nel dire, come nel dare; non potendo nascondere i secreti del cuore, chi è tutto cuore. Insomma la pietra mostra il valor dell'oro, e l'oro mostra il valor della persona.

CAPITOLO TERZO.

Oggetto della Liberalità.

Ogni *Oggetto* della Liberalità, è *Beneficio* ma non ogni *Benefcio*, è *Oggetto* della Liberalità.

Donar *salutari consigli* a' perplessi, non è Liberalità, ma humanità. Donar' *Aiuti con buoni Officij* appresso a' Potenti, non è liberalità, ma Officiosità. Donar *Conforti* agli afflitti, non è Li-

Liberalità, ma Pietà, Donare il *Sangue per la Patria*, non è Liberalità, ma Fortezza.

Gli Oggetti della Liberalità sono i *Beni di Fortuna*, che si misurano con l'oro, perche circa questi la Liberalità per proprio officio modera l'affetto humano.

Il successore dell'Impero, e dell'odio di Dario Histaspe, non contento di essere superiore ad ogni humana potenza, se non gareggiaua con la Onnipotenza Diuina: gettando nel Mare due cepi d'oro, imaginò di rendersi Schiauo quel sempre fugace Proteo, e chiudere dentro due anella vn sì gran corpo.

Solo il Liberale fa questo miracolo. *Niun Mare è così tempestoso, e agitato da' flutti, come il Popolo*: disse il Romano Oratore, che lo prouò. Ma vna mano liberale, mentre dona ad vn Cittadino vn'anello, ad vn'altro denari, & ad vn'altro vna catena d'oro, ne' loro bisogni, obliga alcuni, e lega tutto il popolo, perche la sua Liberalità non è limitata a' particolari persone; ma à chiunque del popolo à lui ricorre. Questo è mettere il Mare in ceppi, e farlo schiauo.

Il donare del liberale non è solamente il trasferire la proprietà di vna gemma, o di vna somma d'oro in colui, che riceue: ma spendere largamente in *splendidi Palagi*, *amene Ville*, *delitiosi Giardini*, e *Fonti*, e *Statue*, e *Pitture pretiose, e peregrine Fiere*; non per delitia sua, ma del popolo; ritenendone la proprietà, per farne vsufruttuarij gli occhi di tutti. Peroche si come l'auaro, con cento catenacci chiudendo le sue case, e le sue casse, per farle impenetrabili anco al Sole; a guisa del

vi-

vigile Serpente degli horti Hesperij, non ne gode; e non ne lascia godere, il Liberale per opposito, allora gode, quando gli altri ne godono, si che veramente chiamar si possono *Delitie del Popolo* le sue delitie.

Cimone Ateniese, quel non tanto famoso per la sua stupidezza nella giouenil'età, quanto per il suo valore nell'età virile, diuenuto l'Idea della Fortezza Martiale, e della Liberalità popolare, fece spianar le siepi della sua Villa, perche fosse publico diletto, altro frutto non raccogliendone, che la publica beneuolenza. Doueano Pomona, e Flora gareggiar frà loro in quella Villa, per non mostrarsi manco liberali verso il Padrone, che il Padrone verso i Cittadini.

Ma veramente ò Cimone era ritornato alla pristina stupidezza, egli haueua altre Ville più riserbate, douendo il liberale tener gran conto (come insegna il nostro Filosofo) de' suoi poderi, e de' suoi prouenti, ma con fine ben differente dall'auaro.

Perche se il liberale gode più nel donare, che nel riceuere, e ciò ch'ei riceue, non vguaglia mai ciò, che dona il fondamento della sua Liberalità, deu'essere il proprio fondo, e chi lo trascura è Prodigo, e non Liberale.

L'Imperatore Alessandro Seuero ogni giorno dal suo tesoro spargeua doni, & ogni giorno de' tesori prendeua i conti. Era Alessandro nella Liberalità, e Seuero nell'esattezza. Bilanciaua quel, che donaua con quello, che gli restaua: per Poter sempre donare.

Egli è perciò vero, che come l'auaro è rigoroso nell'esiggere da' debitori, e scarso nel pagare

gare i creditori, tutto diuerso è il genio del Liberale. Perche verso i Creditori stima auaritia il non essere puntuale, e verso i debitori stima Liberalità l'vsar conniuenza, e lasciarsi fino à certo segno ingannare, non ingannando se stesso.

Male hauea fatto i suoi conti quel prodigo, il qual hauendo diuorato il patrimonio, e vomitato il Palagio, più non restandogli, ne con che lussureggiare, ne doue habitare in questo mondo; fù forzato à calarsi nell'altro mondo con vna fune. Non hauria fatta così vergognosa vscita, se meglio prendea le misure della sua entrata.

Ma benche il Liberale sia buono Economo de' suoi prouenti; non trahe perciò prouenti da cose vili. Vitio fu questo, che sporcò la gloria etiamdio di Principi Liberali.

Hippia, illustre Tiranno di Atene, impose vna misura d'orgio sopra ogni morto. Altri, fuorche vn Plutone Ateniese, non potè imporre simil gabella; facendo pascolo de' suoi Caualli il Cimiterio. Questo Tributo de' morti spauentò i viui. Fù cacciato dal Regno, accioche viuesse co' suoi tributari.

Ancora Vespasiano (chi lo crederebbe?) colui, che incoronò Roma col suo Anfiteatro: infamò quel suo miracolo della magnificenza col vil tributo delle Cloache ripreso dal proprio figliuolo di tāta sordidezza, gli fè odorare vna moneta d'oro, dicendo: *Questa è delle Cloache, e pur non puzza*. Non puzzaua alle nari di Vespasiano; ma puzzaua à quelle del suo figliuolo, perche il figliuolo era figliuolo di vn'Imperatore, e Vespasiano di vn'huomo priuato.

Tan-

Tanto è vero, che gli animi auari, se intraprendono tal volta qualche opra liberale, ò magnifica, sempre la sporcano con qualche segno delll a loro Auaritia.

CAPITOLO QVARTO.

Per qual cagione operi il Liberale.

L'Oro, le Gemme, e tutti gli altri doni non hanno niun valore, se non per l'*Intentione*, con cui son donati. Peroche sì come il *Dono* altro non è, che vn segno visibile dell'animo, che nō si vede: così non l'oro, ché si dona; ma l'animo, con cui si dona, è il beneficio.

Le Corone di Quercia, di Alloro, e di Gramigna erano frasche, e pur quelle frasche costauano il sangue viuo à colui, che le portaua, perch'erano piccoli segni di vn grande honore.

Quando Fabritio, il pouero si vidde innanzi à gli occhi que' ricchi doni de' Sanniti, domandò, se i Sanniti ne dauano altretanti à tutti gli altri Cittadini Romani, e rispondendo i Legati. *Quello essere vn segno della stima particolare, che i Sanniti faceano della sua persona*; Fabritio, benche pouero, ricusò i doni, & accusò i donatori di mala Fede.

Mirò Fabritio all'intention de' Sanniti, prima che a' loro doni per saper conoscere, se quegli erano doni, ò lacci. Perche l'istesso argento, il qual donato à tutti, sarebbe stato vn dono liberale, per honorar la Republica; donato à lui solo, gli parue auaro prezzo da comprar la sua Fede.

Dunque l'animo del donante è l'Anima del dono. Quello fà l'oro pretioso, ò vile; honoreuole, ò vergognoso; liberale, od auaro.

Il Prodigo ne' suoi donatiui hà per fine la vanità, l'auaro nel riceuere hà per fine la cupidità; il liberale (come già vdisti) nel donare, e nel riceuere hà per fine la sola *Honestà dell'attione*.

E questo fine distingue la Liberalità da molte altre Virtù à lei simili, tutte cohabitanti nell'Anima del Liberale, capace di ogni Virtù, come l'Anima dell'auaro è capace di ogni vitio.

L'istesso oro, donato al creditore, sarà *Giustitia*: donato al benefattore, sarà *Gratitudine*, al miserabile, sarà *Misericordia*, all'amico sarà *Amicitia*. al Principe, sarà *Ossequio*: a Iddio sarà *Religione*. La Liberalità schietta non riguarda niun' altro motiuo quantunque virtuosissimo, se non l'*Honestà del donare*, in quanto modera il troppo affetto, ò il troppo dispreggio di questi beni terreni.

Anzi la *Gloria*, ch'è il nutrimento della fortezza, della magnificenza, e di molte altre Virtù, è il tossico della Liberalità. Niuna Virtù è più lodeuole, e niuna odia maggiormente la lode. Niuna mercè è più pretiosa che la Gloria, quando si acquista col sangue dall'huomo forte; ma niuna più vergognosa che la Gloria, quando si compra con l'oro dal Liberale.

Vn fauorito, che vendeua i fauori, e le gratie del prenominato Imperator Seuero, fù da lui fatto soffocar nel fumo, con questo Elogio; *Muore nel fumo, chi fumo vende*. A chi dona l'oro

l'oro per ambitione, si può mutar l'Elogio in questa guisa: *Muore nel fumo, chi fumo compra*.

Il vero Liberale, mirando nel donare la sola honestà del donare, purche il dono gioui, non cura, che si sappia onde venga.

Apelle Chio giacendo infermo in gran pouertà, vltima riceuitrice de' virtuosi, entrò nella sua capannuccia Arcesilao, con vn libricciuolo in mano, e gli disse: *Apelle, io vengo di passaggio à vederti, e perciò non ho appresso di me nulla, se non questo libro degli Elementi di Empedocle*. Et abbassandosi per abbracciarlo, nascosamente gli insinuò sotto il guanciale vn sacchettino pieno d'oro. Trouollo à caso la Fante, facendone marauiglie. *Non ti marauigliare*, disse Apelle, *questo sicuramente è vn giuoco di Arcesilao*.

Così scherza il Liberale mentre benefica, dona l'oro, e nasconde la mano, fà il beneficio, e fugge il fumo. Chi dona per gloria, non dona ad altri, ma à se medesimo, vende il beneficio, compra biasimo, e perde il denaro.

CAPITOLO QVINTO.

In qual modo si eserciti la Liberalità.

DI qualunque bene humano può l'huomo vsar bene, ò male. Colui solamente sa *bene vsarne*, il quale sa l'arte.

Chi sa maneggiar l'armi, difende se stesso, e offende l'auuersario, chi mal le maneggia, offende solamente se stesso.

La Saetta d'Hercole nelle mani d'Hercole

era vn fulmine fatale contro a' Troiani, nelle mani di Filottete fù vn fulmine pazzo, che dalla mano inesperta gli cadde sul piè con tal dolore, che ne spasimò.

L'oro, non men che il ferro è vn' vtile istromento; ma inutile nelle mani dell'Auaro, pernitioso in quelle del Prodigo: Il sol Liberale hà l'arte di bene adoperarlo.

Questa grand'arte consiste nel ben conoscere le circostanze, che si son dette. Quanto, & à chi, e perche, & in qual modo si debba donar', e riceuere.

LA prima, e massima regola è, di *proportionare il dono alla qualità di chi dona, e di chi riceue*. Questi son due cerrelatiui, inseparabili dalla virtuosa mediocrità.

Vn Filosofo della Setta Canina (la più affamata, è più rabbiosa di tutte le Sette, infamatrice più tosto, che amatrice della Sapienza) hebbe fronte di chiedere vn talento (cioe seicento scudi) ad Antigono, successor d'Alessandro. Rispose Antigono. *Questo è troppo per vn Cinico*. Vn'altra volta gli chiese due denari: Rispose Antigono. *Questo è troppo poco per vn Re*, e passò oltre.

Per contrario, Alessandro, il Grande ad vn semplice soldato, che gli domandò vna piccola mercede, donò vna gran Città. L'attonito donatario disse: *Questo è troppo per vn soldato*. Rispose il Donatore. *Questo è poco per vn' Alessandro*.

L'vno, e l'altro Rè con vna falsa Dialettica ingannarono la Liberalità, diuenendo l'vno auaro, e l'altro prodigo.

Antigono distinse il Cinico dal Rè, per non

non donar nulla. Alessandro distinse il Rè dal soldato, per donar troppo.

Doueua Antigono trouare vn dono mezzano frà l'vna, e l'altra domanda, senza escludere l'vna, e l'altra con due rifiuti indegni di vn Rè. Doueua Alessandro far vn dono mezzano frà il Rè, & il soldato, per non eccedere il ragioneuole.

Non volea l'equità, che vna Città conquistata col sangue di molti fosse mercede di vn solo. Se Alessandro volea misurar tutti li doni dalla persona sola del donatore, vn giorno solo hauria consumate tutte le sue rapine. Più liberale sarebbe stato à rapir manco, che, per donar le Città, rapire i Regni.

Il Liberale adunque, donando ad ogni grado di persone, maggiori, mezzane, & infime, misura l'oro con la regola chiamata dagli Aritmetici *Regola d'oro*, cioè regola di proportione: proportionando i doni à i gradi delle persone, & alle sue forze.

DA questa regola necessariamente s'inferisce quell'altra, Che il *Liberale non doni tutto ad vn solo*. Peroche essendo egli padre della Patria, deue distribuire i doni a' Cittadini come a' propri figliuoli, dentro a' meriti di ciascuno, e fuor dell'Inuidia dell'vno all'altro.

Il prememorato Serse, prese tanto amore ad vna sola pianta di Platano frà le mille, che ornauano il suo viuaio, che le ornaua il Tronco di ricchi monili, le inanellaua i rami, l'incoronaua di Regali Tiare, l'inebriaua di odoriferi, e pretiosi licori. Se quella pianta hauesse hauuto senno, hauria pregato il Rè, di non metter lei sola in tanta inuidia appresso

le altre piante, ne se stesso in concetto di non' hauer più senno, che vna pianta.

Ma colui, che hauea potuto con ceppi d'oro, fare schiauo il Mare, ben potea con la corona d'oro far' vna Pianta Reina.

MA è Regola più essentiale, che il *Liberale non dispensi gli suoi doni à gente vitiosa, & infame*. Perche sicome l'oro con la lega d'altri metali si auuilisce, e perde il suo splendore, così ancora contrahe la cattiua qualità delle persone, che lo maneggiano.

Perciò il Liberale non riceue doni da' vitiosi, per non infamare il suo Erario, ne dona a' vitiosi, per non infamare i suoi doni.

Oltreche, sicome l'oro donato a' virtuosi nutrisce la Virtù: così donato a' vitiosi, nutrisce i vitij, e ciò che si dona a' cattiui, si toglie a' buoni.

Egli è vero, che ancora ad vn vitioso posto in miseria non si deue negar soccorso, questa nondimeno sarà vn'altra Virtù del Liberale: ma non sarà la Virtù della Liberalità.

Il nostro Filosofo, che hà fatta la legge, ci hà insegnata l'eccettione col suo esempio. Perche addimandato da vn suo discepolo, per qual ragione hauesse donato denari ad vn pouero huomo, publicamente conosciuto per vitioso, & infame, rispose, *Non hò beneficato colui, come buono, ma come huomo*. Volendo dire, ciò che gia dicemmo, che il donare à genti infami, quando son miserabili, non è Liberalità; ma humanità, e debito naturale.

NE meno è proprio del Liberale il far donatiui ad huomini, ricchi, & abbondanti, perche l'oro del liberale è commesso alla

Vir-

Virtù distributiua per giouare, non per gittare, e quanto alla Liberalità, tutto è gittato ciò che non gioua.

Non fù Liberalità quella del Filosofo, che per filosofare gittò nel Mare tutto il suo tesoro, Cominciò costui la sua sapienza da vna gran pazzia, peggior di quella di Serse: Serse volle con l'oro far seruo il Mare, questo il volle far ricco, essendo il Mare più ricco di lui. Mostrossi costui, non amator della sapienza; ma odiatore della Virtù; volendo più tosto affogar l'oro tra' pesci, che farlo viuere tra' Virtuosi.

Getta oro nel Mare il Liberale, quando lo dona à cui niente gioua, potendo ad altri giouare: Ben può esser e cortesia, amicitia, ciuiltà; il donare a' ricchi; ma non Liberalità; come si è detto.

AGgiunge il nostro Filosofo, che il liberale particolarmente impiega la sua liberalità nel giouare alle arti liberali, & à coloro, che le coltiuano; *Essendo vergogna della Virtù, quando le Muse mendicano.*

Quando Minerua nacque, Gioue pioue dal Cielo vn nembo d'oro. Gioue è il liberale; perche gioua, Minerua è l'ingegno, pioggia d'oro è l'oro del Liberale, vero latte degl' ingegni e delle Muse.

Tanti felici ingegni fiorirono ne' tempi di Augusto, perche viuea quel Mecenate, che spargea nembi d'oro. Quello fù la perfetta idea de' liberali, e sempre che rinascono Mecenati, rinascono ingegni, disse il Lirico.

Quattro sorti di persone compongono la Republica: Magistrati, Studiosi, Soldati, &

Artigiani. Gli Artigiani viuono delle loro mercede: i Soldati del loro ſoldo: i Magiſtrati del lor maneggio: i Poeti, e l'altre Muſe Liberali, viuono di lode, e chi ſi paſce di lode, ſi paſce d'aria. Quegli, che illuſtrano le Città, giacciono all' oſcuro: quegli, che con le penne innalzano gli Heroi, giacciono à terra: quegli, che dan vita à gli eſtinti, muoiono della fame, ſe i Mecenati non piouono il nembo d'oro.

L'Vltima regola, e ſopra tutte plauſibiliſſima è, *che doni con giouialità, e preſtezza*. Il dono ſenza queſte due qualità è viuanda ſenza condimento. Perche il beneficio conſiſte nella volontà, e queſti due ſono i veri ſegni della volontà efficace.

Il donare, nell'auaro è moto violento, nel liberale è moto naturale, e perciò quello è lento, e ſente pena, queſto è veloce, e ſente piacere.

S'egli non può, preſto niega: s'egli può, preſto concede: l'vno, e l'altro è beneficio. Perche quello non inganna le ſperanze, e queſto non iſtanca le preghiere.

Non è dono ciò che ſi compra, vn'animo ingenuo niente compra più caro di ciò, che coſta prieghi inſanguinati di roſſore. E perciò ama meglio pagare, che pregare, e patire, che arroſſire.

Chi dona toſto, dona due volte, perche, ſi come la morte ſtentata è doppia morte, così il beneficio accelerato à doppio beneficio.

Tiberio nell'vno, e nell'altro fù ſempre Tiberio: Perche nel condannare, ſoleua egli dire al Carnefice, *Fagli ſtentar la morte*, e nel be-

beneficare, si solea dir di lui; *Ciò che vuol donare promette tardi*.

Ma quel che incorona l'opra del Liberale, *de' beneficij, ch'egli riceue, rende il doppio, di quegli, che fà, nulla prende, ò pretende*; perche scriue quegli nel marmo, e questi nell'arena.

QVesta è dunque la Virtù più di tutte gioconda, & honoreuole. Gioconda in se stessa, perche mantiene l'animo in vn perpetuo essercitio doppiamente diletteuole, di far gratie, e riceuerne ringratiamenti.

Quell'oro, che ad altri è principio dell'inquietudini, per la difficoltà nell'acquisto, ansietà nella conseruatione, e tristezza nella perdita, non può inquietar l'animo del Liberale. Perche non dona se non quel, che possiede, non possiede, se non per donare, e non si perde quel, che si dona, anzi si colloca à grande vsura, restando in sicuro il beneficio in chi lo riceue, & il merto immortale in chi lo fà.

Ciro addimandato da stranieri Ambasciadori, doue conseruasse gli suoi tesori, mostrò loro gli suoi Caualieri, dicendo: *Eccoui quegli che li conseruano*. Tanto solamente stimaua di possedere, quanto haueua donato.

MA molto maggiore vsura è, l'*Honore*, e l'*Applauso*, che ne riceue. Perche, sicome appresso al popolo l'Honore altro non è, che vn'opinione della potenza benefattiua, come insegnò il nostro Filosofo, niuna Virtù è più popolare, e plausibile, che la Liberalità: niun'huomo è più honorato, e pregiato, che il Liberale, viuo fonte di beneficij.

Egli è benemerito di tutti, & adorato da

tutti come vn Nume terrestre. Chiamato dispensiero de' poueri protettor de' ricchi, Mecenate de' Virtuosi, Padre della Patria. In esso hanno i vecchi, che ammirare, i giouani, che imparare, i mezzani, che imitare, i prodighi, che correggersi, gli auari incorriggibili, che vergognarsi.

Niuno viue più sicuro, e più libero da' inuidiosi, dà' maleuoli, e da' Nemici; perche niuno inuidia, chi niente possiede, se non per donare, niuno odia, chi tutti ama, niuno può esser nemico del Liberale, che non sia nemico del ben publico, della Patria, di se medesimo.

Quindi è che alla sua morte si ode vn publico gemito per applauso, e tutt'i volti vestono à duolo, Piangono i Popoli, piangono le Virtù, piangono le Muse orfane, e desolate, chiamano infame la falce della Morte, che habbia tolto di vita chi à tutti daua la vita, & ingiusta la Natura, che ad vn animo celeste habbia dato vn corpo terreno.

CAPITOLO SESTO.

Della Prodigalità, e dell'Auaritia.

FAlsa è quella regola generale, che due cose contrarie ad vna terza frà lor conuengono.

La *Prodigalità*, e l'*Auaritia* son due mortali nemiche della *Liberalità*; ma più nemiche frà loro.

Il Prodigo sprezza troppo le ricchezze, e perciò le getta, l'Auaro troppo le ama, e perciò le conserua. Chi fà spese souerchie per sensua-

sualità, e sensuale, e non prodigo. Chi per ambitione, e ambitioso, e non Prodigo. Chi conserua le ricchezze per marcantare, è mercadante, e non Auaro. Chi per giocare, è giocatore, e non Auaro. Il Prodigo adunque solo donà per affetto di donare, l'Auaro conserua, per solo affetto di conseruare, l'vno, e l'altro fuor del douere.

Ogni vitio hà i suoi lodatori. La Prodigalità è colorata col titolo di Liberalità, e l'Auaritia, col titolo di parsimonia, e perciò quella è lodata da' Giouani, e questa dà' Vecchi, perche la Prodigalità è vitio giouenile, l'Auaritia senile. Ma come la pietra di paragone fà conoscere la differenza trà l'oro vero, e l'oro falso, così la Liberalità fà conoscere le differenza trà l'oro prodigo, e l'oro auaro.

Il Prodigo rapisce l'altrui, quando gli manchi che gettare, l'Auaro non gode il suo, purche altri non ne goda. Quello è simile al Fiume di Lidia, che rubba l'oro al Monte Mida, per gettarlo al Mare Questo è simile a' Formiconi de' Monti Arimaspi, che gouernano le miniere d'oro, non per seruirsene, ma perche altri non se ne serua.

Il Prodigo non è vitioso per se stesso; ma per accidente; perche l'oro gettato senza Virtù è il seme di tutti i vitii. E l'Auaro per se stesso è capace di ogni vitio, ma per accidente parrà virtuoso. Sarà sobrio, per non spendere; non giocatore, per non perdere; non ambitioso, per non parer ricco; non commetterà delitto, per timor del Fisco; ma vn vitio solo basta per tutti i vitij.

Più facilmente si riduce al mezzo della Vir-

tà il Prodigo, che l'Auaro. Perche al Prodigo non manca l'attione, ma l'intentione; all'Auaro manca l'vno, e l'altro. Quello pecca per troppa fiducia, questo per troppo timore. E perciò quello quanto più viue, diuiene più considerato, e manco prodigo, e questo quanto più inuecchia diuien più timido, e perciò più auaro.

Il Prodigo dona quel, che non deue, e non dona quel, che deue. L'Auaro dona quel, che deue, e non dona quel, che potrebbe donare. Perche il Prodigo, donando per suo diletto, e non per l'honesto, sente più diletto à donar per elettione, che à pagare per debito. E l'Auaro, non godendo di donare per elettione paga sol quel che deue, accioche non gli sia tolto quel, che non deue.

Finalmente tanto è pazzo il Prodigo quanto l'Auaro. Perche quello non misurando ciò, che dona, finisce le sostanze prima di finir la vita. Questo, temendo non gli manchino le sostanze, finisce la vita senza seruirsene. L'vno per vsar troppo le sue ricchezze, muore pouero, l'altro viue pouero, per morir ricco. Quello agli heredi lascia il tesoro di Epaminonda, pieno d'amicitie, vuoto di denari. Questo lascia il tesoro di Pausania, pien di denari, vuoto d'amici.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SETTIMO.

Della Magnificenza, e de' ſuoi Eſtremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che coſa ſia Magnificenza.



LA MAGNIFICENZA è *Virtù nell'Anima, circa la mediocrità delle ſpeſe grandi, per fine honeſto.*

Aſſorda nel primo ingreſſo può parere ad alcuno queſta definitione del noſtro Autore. Peroche, ſe il picciolo & il grande ſon gli due eſtremi del *Mediocre*, com' eſſer può mediocre vna coſa grande, e ſe nella mediocrità conſiſte la Virtù, com' eſſer può Virtù ciò, che traſcende la mediocrità?

Sappi nondimeno, che ancora nella grandezza ſi troua mediocrità, e nella mediocrità ſi troua grandezza proportionale.

Il *Simolacro di Gioue Capitolino*, grande, e ma-

magnifica opera fù in se stessa; ma fù mediocre, rispetto alla *Statua di Pompeo*, ch'era minore; & al *Colosso di Rodi*, ch'era maggiore.

Anzi il Colosso di Rodi, al cui paragone tutti i Colossi del mondo eran Pigmei, paragonato al suo fine, era così mediocre, come gli altri paragonati a' fini loro. Peroche la Statua di Pompeo per honor di vn priuato, & il Gioue Capitolino per vn gran tempio, & il Colosso di Rodi per l'entrata di vn porto; non erano minori ne maggiori del conueneuole, & in questa conueneuolezza consiste la *Mediocrità proportionale*.

Per contrario, se tu dedichi à Pompeo il Colosso di Rodi, e sopra il Porto di Rodi tu collochi il Gioue Capitolino; certa cosa è, che scambiati i fini, e le proportioni, tu togli la mediocrità; perche l'vno sarà maggiore, l'altro sarà minore del conuenenole, e quelle opre Magnifiche saran ridicole.

Dunque la Magnificenza riguarda in vn tempo tre termini correlatiui; cioè, la *Grandezza dell'Opera*, la *Grandezza dell'Operante*, e la *Grandezza del Fine* per cui si opera. La grandezza dell'opera si misura dalla mole, quella dell'operante dalla sua dignità, quella del fine dal publico bene. E queste tre misure insieme vnite, con vn sol nome, si chiamano IL DECORO.

Sauiamente adunque dal nostro Filosofo questa gran Virtù chiamata fù con due grandi nomi simili; ma non sinonimi, cioè MAGNIFICENZA, e MAGNIDECENZA. Magnificenza, per l'assoluta grandezza materiale dell'opera. Magnidecenza, per la grandezza

com-

comparatiua, proportionata al decoro della mole della persona, e del suo fine.

DA questo discorso primamente tu puoi conoscere, che la mediocrità magnifica è molto maggiore della mediocrità liberale, perche sicome il più piccolo Elefante è maggiore del più grande Agnello; così la minor opera magnifica supera la maggior opera liberale.

Fabio Massimo, di Fortezza, e tenue di fortune, vendè vn suo piccolo, & vnico poderetto, per prosciogliere con quell'oro da' ferri di Annibale gli Cattiui di Canne, perche giudicò men vergognosa alla Republica la pouertà del suo Generale, che la cattiuità de' suoi soldati.

Il Popolo Romano, hauendo conquistato il Regno dell'Asia minore, ne fece dono al Rè Attalo; perche stimò cosa più degna della Romana Maestà il fare vn gran Rè, che il possedere vn gran Regno.

Se si confrontano queste due opere à misura dell'affetto, e delle forze del donatore, assai più donò Fabio, donando vn campo, che il Popolo Romano donando vn Regno; peroche chi dona quanto hà nel Mondo, donà tutto il Mondo.

Per contrario, il Popolo Romano, poco donò rispetto à quello, che potea donare. Pur nondimeno il dono di Fabio fù liberale, e non magnifico, il dono del popolo fù magnifico, e non liberale, perche (sicome già vdisti) l'opra magnifica non si misura dalle forze, ne dall'affetto; ma dalla grandezza, e dall'effetto.

Tu

Tu vedi oltreciò, che ſicome la Magnificenza è Virtù differente dalla Liberalità, così gli *Eſtremi* della Magnificenza, ſon differenti dagli *Eſtremi* della Liberalità. Queſti furono chiamati *Auaritia*, e *Prodigalità*; ma quegli auanti il noſtro Filoſofo non hauean nome.

O tanto rara appreſſo gli antichi fù la Magnificenza, che ne di nome, ne di ſembiante fù conoſciuta, ò tanto eran poueri di ſenno, che abbagliati dallo ſplendore di qualunque opra magnifica, non diſcerneuano il mezzo da' ſuoi eſtremi. E come può filoſofare, chi non sà definire, ò come può definire, chi non sà il nome.

Il noſtro Filoſofo adunque, ſicome haueua conoſciuto, che la mediocrità formale di queſta gran Virtù conſiſtea nel decoro, così con nuoui, ma propri nomi, chiamò la Virtu MAGNIDECENZA, il difetto vitioſo PARVIDECENZA, & il vitioſo ecceſſo OLTRADECENZA.

La Magnidecenza è vna miſura della grandezza conueneuole: la Paruidecenza non giunge alla miſura, l'Oltradecenza l'eccede.

Di quì tu puoi conoſcere finalmente quanto ſia difficile queſta ſcienza, e quanto neceſſaria à chi vuol fare opre magnifiche. Peroche ſicome nulla è tanto difficile, quanto il conoſcere la proportione del decoro, per le innumerabili circoſtanze dalle quali dipende, così troppo è facile il fallire in alcuna circoſtanza, e troppo coſta ogni fallo, perche mancando, od eccedendo il decoro, ſi gettano teſori per acquiſtar biaſimo.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Qual ſia l'Huomo Magnifico.

L'Opera magnifica, ſicome ſuona il ſuo nome, vuol'eſſer Grande. Grande adunque conuien che ſia colui, che la fà, accioche il decoro proportioni l'efficiente all'effetto.

Vgual moſtro ſarebbe, naſcere dà vna pecorella vn Leone, e da perſona vile vn'opra magnifica.

Non può eſſer magnifico chi ſopra vn'opra grande non può ſcriuere vn nome più grande, perche il nome ingrandiſce l'opera, più che dall'opera ſia ingrandito.

Egli è gran vituperio nel noſtro ſecolo, che il titolo di magnifico ſia tanto decaduto dalla ſua grandezza, che appena gli ſcarpinelli, è tauernieri ſi degnano di accettarlo, quello, che di ſua origine conuenia ſolamente a' gran Rè, e potentiſſimi Imperatori. E come può eſſer magnifico, chi non può fare opre magnifiche? E come magnifica è l'opra ſe l'autore è plebeo quantunque ricco.

Prima crepò il Ranocchio fauoloſo, che col gonfiarſi poteſſe vguagliar la grandezza del Bue: prima ſi conſumerà il ricco ignobile, che chiamar ſi poſſa degnamente magnifico. Perche la viltà della perſona auuiliſce l'opra quantunque grande.

Battraco, e Saura ricchiſſimi architetti, ſi proferirono à fabricar il Teatro di Ottauia à proprio coſto, ſol che poteſſe ſcolpirui li nomi loro. Gli Edili nol ſoffrirono; giudicando che

che la Magnificenza dell'opra saria profanata dall'oro plebeo, e dal mecanico nome di artefici, oscuri di sangue, benche chiari di fama nell'arte loro.

Ma vituperosa Magnificenza fù quella di Rodope, schiaua famosa, la cui bellezza, di molti Principi, e Regi trionfatrice, de' vergognosi guadagni ergendo vna eccelsa piramide, ostentò al Cielo la sua ignominia, e l'altrui.

Fece inuidia all'honestà quel trofeo dishonesto, e la publica infamia diuenne publico ornamento.

Tolse quella Piramide la marauiglia all'altre Piramidi dell'Egitto, non più marauigliandosi il mondo, che alla Piramide del Rè Cleope trauagliassero tanti schiaui, poiche alla Piramide di vna schiaua contribuirono tanti Rè.

Egli è dunque più conueneuole à chi è di ricchezze grandi, e piccola conditione, partire il suo tesoro in opere liberali, che perderlo in moli sontuose, potendo acquistar'il merito di munifico; ma non meritare il titolo di magnifico.

Il tesoro de' Mercadanti nauiga con la volubil vela della Fortuna. Quel de' ricchi poderi dipende dalle nuuole. Quello de' Principi grandi è come il Campo di Pieria, doue l'oro hauea radice, non potendo mancar gli tributi, se non mancano i popoli.

Dunque i Principi soli possono honorare vn'opra grande con vn gran nome.

Nasce col Principe non so che di eccelso, e di celeste, chiamato Maestà, che in lui traspare, e trasfondendosi nelle sue opre, le rende venerabili, e grandi.

Allo-

Allora dunque vn'opra è sommamente magnifica, quando ella supera l'altre in grandezza, & il suo autore supera gl'altri in Maestà.

Egli è vero (come già vdisti) che sicome l'huomo non opera sempre come ragioneuole; ma tolera come sensibile, e talora come vegetabile; così vn Principe non opera sempre come magnifico, ne come Principe.

Il Sole essentialmente altro non è, che vn fuoco luminoso, e vitale, collocato nell'Vniuerso per beneficio di tutte le corporali sostanze, che gli stanno d'intorno come bambini, per sugger luce, e prender vita.

Il Principe è il Sole de'suoi popoli, & il Sole è il Principe di tutti gli astri. L'essential proprietà del Sole è il risplendere, e l'essential proprietà del Principe è il giouare.

Se il Sole non lucesse, non saria Sole, e se il Principe non giouasse, non saria Principe. Se il Sole passasse vn giorno senza rilucere, quel giorno non saria giorno, ma notte cieca, e se il Principe passa vn giorno senza giouare ad altrui, quel giorno, come dicea Tito, e per lui perduto, perche non opera come Principe.

Dunque se il Sole illumina vn corpo particolare, limita la sua Virtù; ma se illumina l'Vniuerso, vguaglia l'oggetto della sua benefica possanza, & il Principe (già l'habbiam detto altroue) quando con beneficij mediocri gioua à particolari persone, opera come liberale; ma quando fa opre grandi à publico beneficio, & ornamento, allora, esercitando il sommo della Maestà, opera come magnifico.

CAPITOLO TERZO.

Qual siano gli oggetti della Magnificenza.

SIcome della liberalità fù detto, che molti sanno gettare, ma pochi sanno donare, così nella Magnificenza, egli è più facile far gran di spese, che farle magnifiche.

Alcuni Vccelli concepiscono allo spirar di Zefiro; ma n'escono l'oua piene di vento, chiamate perciò *Zephyria*. Così taluolta personaggi potenti, pregni di vento dell'ambitione, partoriscono dispendiose opere: ma vuote di senno, e di decoro.

L'Idee dell'opre magnifiche furono quelle, che il mondo chiamò li sette suoi miracoli, essendo stata cosa veramente mirabile, che il mondo ancora rozzo, partorisse, cuori tanto grandi per concepirle, e menti tanto ingegniose per partorirle.

MAgnifico fù il *Tempio di Diana*, eretto in Efeso da tutta l'Asia in ducent'anni sopra cento Colonne, fabricate da cento Rè, di pari vasto, e vago: & eterno se vna sola face non hauesse terminata l'eternità in vna notte, o per far lume al nome oscuro di chi l'accese, o per far fuoco di gioia al gran Natale d'Alessandro, nel qual Diana, Ostetrice de' parti, era quella notte occupata.

Le *Mura di Babilonia*, l'altezza delle quali prescriueua il volo a gli Vccelli, e la spessezza formaua vn largo stadio alle concorrenti quadrighe. Miracolo più mirabile, perche non da cento Rè in ducent'anni; ma da vna sola

sola Reina in pochi lustri fù cominciato, e finito. Ella fece vedere, che non la lunghezza del tempo, ma la grandezza dell'animo fà l'opre grandi, capendo l'animo di tanti Monarchi in vna femina.

L'Egittiane Piramidi, non Piramidi, ma Monti di nobili sassi, trasportati dall'Arabia in Egitto, per sepellire i Regi; ma prima gli lor tesori.

Magnificenza superata dalla Regina di Caria nel gran *Mausoleo*, per serbar l'ossa del suo Consorte, dopò di hauer serbate le ceneri dentro se stessa. Che lasciò il mondo sospeso, qual Tomba fosse più bella, o la marmorea, o la viua.

Il prememorato *Colosso del Sole*, che seruiua di porta di bronzo al porto di Rodi, di tanta altezza, e tant'arte, che il Sole, ingelosito di vedersi vicino vn'altro se, più di se ammirato, crollando la terra lo abbattè, per non perder la gloria di esser solo.

La *Torre del Faro*, che frà le tenebre notturne mostrando il Porto a' Nocchieri con la sua fiamma, fe la sua fama sì chiara à tutto il mondo; che molti più nauigauano per veder la Torre, che la Reggia d'Alessandro à cui seruiua.

Finalmente il gran *Simolacro di Gioue Olimpico* di sodo Auorio. Miracolo del diuino scalpello di Fidia, che tenea perplessi gli adoratori, qual fosse più adorabile, o Gioue, o chi lo fece.

DA queste Idee tu puoi conoscere, che l'opre magnifiche vogliono essere *Sontuose, Grandi, Mirabili, &, Honoreuoli*, perche dalla

la sontuosità nasce grandezza, dalla grandezza marauiglia, dalla marauiglia veneratione, & honore.

Ma imperfette saranno queste quattro doti, se altre due non danno all'opra l'vltima mano. L'vna è l'*Vtilità*, siche tant'oro non sia seminato sopra sterili sassi. l'altra è l'*Eternità*, siche il Vecchio ingordo, che diuora i propri parti, d'intorno à vn parto così sodo si rompa indarno le zanne.

Chiunque all'istesso prezzo può fare vn'opera eterna, e la fa momentanea; vuol male a' suoi posteri, e sarà da' posteri maluoluto, odia le sue ricchezze, e si pentirà d'hauerle odiate, quando le haurà perdute.

Le spese, che si fanno in perle, piropi, e diamanti quantunque pretiosissimi, son degne veramente d'vn'huomo magnifico, ma non sono opre magnifiche. Manca la *Grandezza* della mole, chiudendosi vn gran Tesoro dentro la buccia di vna noce. Manca la *Fermezza*, essendo vn tesoro mobile, e non istabile. Manca la *Sicurezza*, essendo vn tesoro insidiato, e sottoposto alle vnghie di vn schiauo. Manca la *Vtilità*, essendo vn tesoro sepolto dentro vno scrigno. Manca il vero *Valore*, essendo vn tesoro, il cui prezzo dipende dalla volgare opinione.

Et in fatti quella Fenice de' Diamanti di Carlo di Borgogna eccedeua ogni prezzo, perch'eccedeua ogni misura, egli era vn gran tesoro in compendio. Nondimeno quell'Alemanno che il trouò sotto vn Carro, fra le spoglie di quel gran Principe, inuitto fra' guerrieri, e vinto da' pecorai, il vendè per vn'orciuolo di vino.

E

E forse ne fu miglior'estimatore, che i gioiellieri, peroche ancora il Gallo di esopo, quando trouò il Diamante nel latamaio, disse; *Vorrei più tosto hauer trouato vn granel di Orgio, che vna gemma*.

Sono adunque sommamente liberali, ma non magnifiche simili spese, non perciò disconueneuoli ad vn Principe Magnifico, perche, chi possiede la Virtù maggiore, deue posseder la minore. Ma fa gran torto a' suoi tesori, impiegando l'istesso prezzo in opere di minor preggio.

Generose munificenze, ma non vere Magnificenze furono i *Vitoriali donatiui* de' Cesari gittati al popolo da vna mano Liberale, e da mille auare mani rapiti, con tanto tumulto, che il premio di vna Vittoria hostile parea principio d'vna guerra ciuile. Oltreche, impouerendo in poco d'hora l'Erario, poco ne toccaua à ciascun particolare, e niente al publico.

L'istesso dico delle *Publiche cene* di Cesare, e di Silla, per pescare all'esca l'amor del popolo, il quale in vn sol giorno s'inghiottiua il prezzo di opere grandi, & eterne. E ben souente il conuito, cominciato con amistà, & allegrezza, finiua nel conuito de' Lapiti, e de' Centauri, e la furia vi gittaua alle frutte il pomo della discordia.

Ma se si fondano illustri *Alberghi*, con istabili prouenti, per accoglier hospiti, benche l'Hospitalità sia cosa liberale; la perpetuità è cosa magnifica, perche con doppio beneficio, sempre obliga gli stranieri, e sempre honora la patria, & ancor dopo la morte da quel fondo raccoglie lodi.

Quin-

Quindi è, che sebene i *Giuochi Teatrali, Anfiteatrali, Circensi, e Nauali*, erano oprè liberali, nondimeno i Teatri, gli Anfiteatri, i Circhi, e le Naumachie erano opre magnifiche, perche i giochi erano momentanei, e gli edificij eterni, quelli ricreauano i Cittadini, questi ornauano la Città, quegli erano mirabili, questi erano miracoli.

Opere similmente magnifiche furono gli *Arcchi Trionfali*, le *Colonne* historiate delle Vittorie di Traiano, ouero ostentatrici de' Trofei di Augusto, il *Mausoleo di Adriano*, le *Terme* simili à marmoree Città, l'*Anfiteatro di Vespasiano*, che fece ombra à gli sette miracoli del mondo, numerandosi per l'ottauo maggior di tutti.

Ma se quell'opre son più magnifiche, le quali con la marauiglia dell'arte, e sontuosità della mole congiungono alcun publico, e segnalato, e perpetuo beneficio, che cosa erano gli Archi Trionfali, se non porte inutili, smoderatamente squarciate; sol perche vi potesse entrare tutta la Romana superbia? Che le Colonne di Traiano, e di Augusto, se non libri di memorie de' Barbari, per vendicar le sue ingiurie indelebilmente scolpite? Che la mole di Adriano, se non vn monte di pietre, per portare in aria vn Cadauero? Che le Terme, se non acque insalubri alla Virtù, & a' virili costumi? Che finalmente quel grande Anfiteatro, se non vn gran macello di carne humana, doue, o le fiere degli huomini, o vn' huomo dell'altro eran carnefici.

Opera più di questa magnifica (chi lo crederebbe) era la più schifosa di tutta Roma, cioè

cioè le *Cloache*. Opera tanto schifosa, che in se raccogliendo tutte le Romane immondezze, si nascondeua lungi dagli occhi, anzi per non contaminar gli orecchi col proprio nome, con nome permutato, e più deceuole era chiamata *Ninfee*: quasi le Ninfe fossero Scrofe, delitiando nel sucidume.

Ma dall'altro lato, ella era opra tanto sontuosa per la struttura d'immensi, & archeggiati sassi, che senza mentire si diceua, che Roma era più bella sotto terra, che sopra. Tanto salutifera, che da lei sola riconosceua Roma la sanità, e la pulitezza del suo gran corpo. Tanto importante, che assicuraua Roma co' sotterranei spiragli da' tremuoti, famigliari à quella spiaggia. Tanto profitteuole al commercio, che chiudendo in seno nauigabili fiumi, portaua sottoterra le merci, e l'abbondanza. Finalmente tanto magnifica, che da Plinio fù giudicata la maggiore di tutte l'opre di Roma, e meritò per Autore il miglior di tutti gli Rè.

Ma negar non si può, che la sordidezza non contamini in qualche modo lo splendor dell'opra magnifica, e l'vtilità non si vergogni della viltà.

Dunque assai più magnifica fù quella d'Appio Claudio, il qual dissossando la terra, coprì con le ossa di lei la *Via Militare*, per condur sopra le Valli, e sotto i Monti le Romane Legioni dal Mediterraneo all'Adriatico; onde vn passaggio faticoso diuenne vn delitioso passeggio.

Questa fù vera magnificenza, che rese la sontuosità vtilissima, e l'vtilità sontuosissima, e

la via publica meritò il nome del proprio Autore. Mentre la via era calpestata, il suo nome era esaltato, ogni passo imprimeua vn vestigio della sua gloria.

Ne à questa cedè punto l'opra di Claudio Imperatore circa gli *Aquedotti*. Mentre che Roma in mezzo all'acque del suo limoso Tebro ardea di sete, su le marmoree spalle d'altissimi archi portò come in trionfo per aria i fiumi salubri, che serpendo alle publiche, e priuate fonti, recarono à quel gran Popolo delitia, e salute.

Ma il maggior miracolo fù, che vn capo così scemo fosse capace di così magnifico pensiero. Pensiero il qual bastò per farlo chiamare Augusto senza ironia, se però il pensiero fù suo, amando egli più tosto le botti, che gli Acquedotti.

Ma frà tutte l'opre la più magnifica è (come conchiude il nostro Filosofo) il dedicar *Simolacri, e Tempij à Dio*, tanto sontuosi, e mirabili, che l'opra inuiti la publica pietà, e la pietà inuiti l'immortal Nume ad habitar co' mortali.

Questo è il più grande, e più perfetto Oggetto della Magnificenza, perche niuna mole è più capace delle bellezze dell'arte, niun fine è più sublime, e niuna opera è di maggior beneficio alle Republiche, che la publica Religione.

Dal Tempio incominciauano i Romani le Militari espeditioni, & al Tempio riportauano le spoglie. Dal Tempio prendeano gli auspicij delle grandi risolutioni, e nel Tempio rendean le gratie de' fortunati successi. E perciò

ciò, in quanto frà ciechi errori del Gentilesimo brancolaua il loro intelletto, giudicarono sempre, niuna opera douer'essere con maggior Magnificenza, e splendore ordinata, e compiuta.

L'istesso Rè, che meditò le Cloache per far Roma sana, meditò il gran Tempio di Gioue Capitolino per far Roma santa. E benche quel Gioue fulminatore più volte fulminasse quella sua mole, sempre nondimeno rinacque più bella, e pretiosa dalle sue fiamme, siche a' tempi de' Cesari, mentre il loto di Roma diuenne marmo, il marmo di quel Tempio diuenne oro.

CAPITOLO QVARTO.

Per qual fine operi il Magnifico.

DA ciò che si è detto della Liberalità, tu puoi discorrere della Magnificenza, perche il *Fine* generale dell'vna, e dell'altra è il medesimo, cioè l'*Honesto*; ma gli Aforismi particolari son differenti.

L'opera magnifica si può considerar *Materialmente*, o *Finalmente*. La materia è la mole, che con gli occhi si vede; vn'Arco, vn Teatro, vn Mausoleo, vn Tempio: La forma è inuisibile, e nascosta nella *Intentione* dell'operante, la qual dona vita all'opre virtuose, e vitiose, come l'Anima al corpo.

L'intention di chi opera magnificamente è l'*Honestà* dell'opera stessa, come si è detto. E senza questo fine vn'opera quantunque grande, e Regale, o sarà vitiosa, o sarà qualche altra Virtù differente dalla Magnificenza.

Vn'herba si dice hauer tanta forza d'alterare la imaginatiua di chi ne mangia, che altro non fa se non volger, è riuolger sassi. Tal'è la dispositione di alcuni, i quali non per Honestà magnifica, ma per certo natural *Genio* si danno à distruggere, e fabricare, hor superbi palagi, hor eccelse moli, senza bisogno, senza decoro, e senza lode.

Tal'era il genio di Domitiano, caricar Roma di pietre, e le pietre d'oro, con sì poco decoro gettato, come raccolto; Di oro coprì così la soglia come il solio, così le stalle come le sale, così il Tempio di Gioue come la cuba delle Concubine. Plutarco lo stimò matto, & argutamente chiamò quella sua Magnificenza *la pazzia del Rè Mida*. Volea, che quanto egli toccaua fosse oro, di cui patì tanta fame, che di fame si morì.

Altri si muouono à far'opre Magnifiche per *Imitar* le altrui magnificenze. A guisa delle scimie, che non essendo huomini, si studiano di far tutto ciò, che veggono fare à gli huomini. Questa non è Magnificenza, ma scimia della Magnificenza, perche non hauendo in se l'Idea della Magnificenza, la piglia in prestito.

Ma benche gl'imitatori sian chiamati dal Satirico, *Gregge seruile*, nondimeno il Sauio Zenone esortaua i potenti Cittadini ad imitar le Magnificenze di Pericle, perche maggior gloria è l'esser imitator delle cose grandi, che Autor delle piccole, nè sarà buono Autore, chi non fù buono imitatore.

Alquanto più degno motiuo delle opre Magnifiche è quello di *Viuere nelle sue opre*. Incia-

ciascun'huomo nasce vn sommo desio della immortalità. Ma perche la Natura prescriue à qualunque indiuiduo il termine della vita, la natura stessa inserì quel conforto di poter sopravuiuere nella prole, & à chi non hà prole, surrogò vn nobil pensiero di far'opere grandi; accioche in esse viua la sua memoria, e se non si può dire, *Colui viue*, almen si dica, *Colui visse*.

Ma beneche questa intentione sia degna di ciascun'huomo, il qual non si penta di esser nato, ella nondimeno è vicina à quel vitio, che guasta la Magnificenza, cioè l'*ambitiosa Ostentatione*.

Nacque già questo vitio quasi col mondo in quegli huomini brutali; tanto vasti di corpo, quanto corti di senno, i quali s'inuogliarono fabricare vna Torre, che meritamente si potesse chiamar Torre de' Giganti, e Gigantessa delle Torri, accioche poggiando fino al Cielo, portasse vna inscrittione col nome loro sopra le Stelle.

Niuna opera fù giamai ne più Magnifica, ne più pazza. Se fosser vissuti cento migliaia d'anni, e di tutto il globo della terra hauesser fabricato mattoni, prima sarebbe loro mancata la terra, che l'opra finita. Ma nell'opere magnifiche quanto più s'erge l'ambitione, tanto più da lungi si scuopre la stolidezza.

Gli ambitiosi non affiggono l'inscrittione per hauer fatta l'opera, ma fanno l'opera per affiggerui l'inscrittione, perche il lor fine non è far l'opera grande, se non per far grandi se stessi.

Anzi come i Pittori sciocchi ad ogni figu-

riccia sottoscriuono il nome loro, così gl'ambitiosi sopra il sepolcro, sopra gli Altari, sopra ogni pila scolpiscono il nome, e l'arme à guisa dell'herba parietaria, che à tutte le pareti si attaca.

Il magnifico adunque non istima cosa honorata, il far cose honoreuoli per mendicare honore; ma perche l'honestà dell'attione così richiede, bastandogli d'hauer appagato se stesso.

Luculo hauea regalati nel suo Apolline (cioè col più magnifico splendore) gli Ambasciadori di Sparta, i quali stupefatti, e confusi forzauano la loro breuiloquenza per ringratiarlo, che in gratia loro hauess'egli fatte cose sì grandi. A' quali rispose Luculo. *Alcuna cosa ho fatto in gratia di voi; ma più ho fatto in gratia di Luculo.*

Non potea far risposta più degna della Romana Magnificenza. Se in quel sontuoso accoglimento hauesse mirato ad obligare alla Republica gli stranieri, sarebbe stata prudenza politica: se ad esprimere il suo affetto, sarebbe stata amicitia: se ad ostentar le sue donitie, sarebbe stata vanità.

Mà l'intention del Magnifico drittamente mira à fare vn'opra degna di se. Quantunque il fin dell'opra materiale sia la hospitalità, nondimeno il fin dell'opra formale è l'honestà, potendosi fare vna hospitalità non magnifica, ouero vn'opra magnifica non hospitale.

Quindi è, che il Magnifico non si vanta, ne s'insuperbisce delle sue attioni, perche non opera per l'honore, ma per l'honesto, & ha sempre l'animo maggior dell'opra.

Non

Non cura che l'opera sia lodata dal popolo; egli n'è il sol lodatore, perche n'è il solo estimatore.

Non cura di metterui sopra il suo nome, ò l'inscrittione; poco importandoli, che altri sappia chi l'ha fatta, ne à qual fine. Perche se l'opra è piccola, non la giudica degna del suo nome, se grande, il suo nome non cerca i veditori, ma i veditori cercano il nome, che dalla Fama, ò dagli Annali successiuamente, si scriue nelle memorie.

Che se taluolta l'Autore iscriue all'opera il suo nome, nol fa (come già vdisti) per render più chiaro il suo nome con lo splendore dell'opera; ma più chiara l'opera con lo splendor del suo nome.

Chiunque vedea quel Magnificentissimo Panteo, profana idea de' Sacri Tempi, con colonne di porfido, traui di bronzo, e cielo d'oro, capace, e degno d'albergare il vero Dio con tutti i Santi, non che Marte con tutti li falsi numi, giudicaua niuna opera poter'essere più grande, ne più marauigliosa. Ma leggendo poi quelle tre parole, MARCVS AGRIPPA FECIT, pareagli, che quell'opra crescesse il doppio in grandezza, e marauiglia. Pareua, che Agrippa fosse trasformato in quell'opera, ò l'opera in Agrippa, l'vno si veneraua nell'altro.

Egli è vero, che il Magnanimo desidera honori grandi, proportionati alla grandezza delle sue attioni, e perciò meritamente potea Agrippa desiar gloria, e lode di sì grand'opra; ma quel desiderio sarebbe stato proprio di Agrippa Magnanimo, e non di Agrippa

Magnifico, perche la Magnanimità si pasce di honori per l'opera grande; ma la Magnificenza si pasce della grandezza dell'opera.

CAPITOLO QVINTO.

Come operi il Magnifico.

LA Magnificenza, come accennammo, è vna gran scienza, perche richiede vn perfetto conoscimento d'innumerabili circostanze, nelle quali consiste il decoro dell'opera.

L'Oltradecente non sà niuna consideratione alla conuenienza, purche l'opra sia grande.

Il *Paruidecente* sà maggior consideratione sopra la sottigliezza della spesa, che sopra il decoro dell'opra,

Il *Magnifico* si propone vn'opera grande, ma conueneuole al fine, alla persona, alle forze, & all'altre circostanze, ponendo ogni studio, che nulla manchi alla perfettione, & al decoro. Chi non considera quel, che fà, non può fare quel, che desidera.

LA prima, e somma regola è, che il *Fine* sia conueneuole all'opra, e l'*Opra* al fine; dice il nostro Filosofo.

Ridicola fù dunque la Magnificenza del suo Alessandro, che, mal profittando di questo documento, al morto Bucefalo dedicò vna Città del suo nome, e quiui gli eresse vn Regal Mausoleo con la sua Statua, e l'iscrittione.

S'egli credeua, che l'Anima del Rè suo Padre fosse passata in quel Cauallo, si mostrò sciocco, perche il suo maestro dannò la Pita-

gorica transmigratione: se nol credea, si mostrò ingrato, perche non fece tanto honore al Padre, quanto al Cauallo.

Altro non mancaua, se non dedicargli vn Tempio, & adorarlo, per non lasciare in dubbio, qual fosse più insensato il Cauallo, ò il Caualiere.

Ne maggior senno mostrò quel Cimone Ateniese detto il *Magnifico*, il quale alle mule, che gli haueano guadagnato il palio al corso ne' giuochi Olimpici, erse vn magnifico sepolcro vicino al suo. Poteua honorarle del suo proprio sepolcro con vna iscrittion commune: QVI GIACCIONO TRE BESTIE VITTORIOSE: DVE MVLE, ET IL PADRONE.

Non conuengono gli stessi honori à gli animali, che à gli huomini, e molto meno gli stessi honori à gli huomini, & à gli Dij, dice il nostro Filosofo, essendo maggior l'indecenza, doue è maggior il disguaglio.

Ma pure à tal'estremo trasandò l'adulation del Senato, che offerì à Tiberio, in vece d'vn' Arco Trionfale, vn Magnifico Tempio, per adorar'il suo nome, & il suo nume. Tiberio, benche geloso di gloria, rifiutando quell'honore, il rifiutò, dicendo *non voler altro Tempio, che i loro cuori nè altre Imagini, che la loro Memoria*.

Pareagli già di vedere dopò la sua morte quel Tempio sradicato, dannato il suo nome, il suo nume deriso, le sue imagini strascinate nel fiume, come gridò il Popolo all'Originale, *Tiberius in Tiberim*, Tiberio sia gittato nel Tebro.

Non ne furono però tanto schifi gli suoi successori; perche à poco à poco assuefacendosi à quelle Metamorfosi d'huomini in numi, chiamate *Apoteosi*, si persuadeuano di essere ciò che gli altri diceano: nè le continue congiure, nè il sangue delle ferite, nè le morti infami vna dopo l'altra bastauano à chiarirli, ch'egli erano Deità ridicole; poiche coloro, che gli facean Dij, li disfaceuano.

Considera in oltre il Magnifico la conuenienza dell'opera al *Genio del luogo*, e del Popolo, à cui la dona.

In Tebe l'opre più conueneuoli, e più gradite erano i *Tempij*, & in Sparta le *Palestre* de' bellici apprendimenti, peroche tal'era il Genio: onde fù detto.

Tebe alle cose sacre, e Sparta all'armi.

In Atene i *Licei*, e le Filosofali *Academie*, & in Creta le *Terme*, e li *Teatri*, perche quegli eran dotti, e questi voluttuosi: onde correa quel vulgar detto, *Cretesi male bestie, e ventri pigri*. Quindi è, che in Roma ogni genere di opre magnifiche furono condecenti, perche in essa regnauano vgualmente tutte le Virtù, e tutti i vitij.

Ne solamente alla qualità del luogo, ma alle *Congiunture del Tempo* misura le sue opre il Magnifico.

Il Rè Seruio Tullo della Preda della Vittoria Latina fabricò la Statua di Gioue Capitolino, per dedicargli le spoglie. Appio Claudio, à cui come Censor Massimo, si appparteneua la militar disciplina, giudicò, sicome vdisti, di non poter fare opra più conueneuole, che la via militare, trà le cui rouine anche

hoggi

hoggi resta intero il suo nome.

Dapoi che Augusto col sangue de' congiurati hebbe placata l'ombra Paterna, Marco Agrippa suo Genero eresse quel Tempio Ideale à Marte vindicatore. E Vespasiano, vedendo estinta col suo Impero la ciuil guerra de' Vitellij, e degli Ottoni, e rientrata in Roma come vn nume nouello, la fuggitiua pace; eresse il Tempio della Pace, e l'Anfiteatro, quello per render gratie a' suoi numi immortali, questo per rallegrare il suo Popolo semiuiuo. Opre, che di grandezza, e beltà hauendo vinti ogni altra magnifica mole, contendeano solamente frà loro.

Per contrario, intempestiua, & impropria Magnificenza fù quella d'Augusto, che in tempo estremo, mentre che in ogni contrada cadeuano i Cittadini come secchi Scheletri per la fame, celebrò il più magnifico, e splendido conuito, che mai si vedesse con Dame, e Caualieri, vestito esso da Dio Apolline, e tutti gli altri da varij numi.

Radoppiossi la publica penuria con l'opulenza di pochi. Altro non si vdiua, ò vedea per Roma, se non gemiti rabbiosi, e mordaci libelli con questo motto: *Che marauiglia, se i Roman muoion di fame, poiche gli Dij si hanno mangiata tutta la vettonaglia*; Crudele Maleficenza, e non Magnificenza di così sauio Imperatore, se non minuisse la marauiglia, l'Impero di tante Veneri sopra vn' Apolline, bastando vna Venere per far' impazzire dieci Apollini.

Propostosi adunque vn fine conueneuole colui, ch'ai si accinge ad vn'opra veramente

magnifica, procura gli più famosi, e periti *Artefici* per idearne il disegno. Perche vn bel fine dipende da vn bel principio; e così le moli, come le pitture dal nome dell'Artefice radoppiano il prezzo.

Delle sette marauiglie del mondo il Colosso di Rodi crebbe il doppio per il nome di Carete, discepolo di Lisippo. Il Gioue Olimpico, per la fama di Fidia. Il Mausoleo d'Artemisia per il Magistero di quattro impareggiabili Architetti, che si partirono la gloria, e l'opera; Scopa, Briace, Timoteo, e Leocare. Et il Tempio di Diana, disegnato da Corebo, proseguito da Metagene, fù finito da Temocle: tutti più immortali delle lor moli, poiche le moli son sepolte, & essi sopráuiuono.

Nè senza ragione gli Architetti furono chiamati Ingegnieri; perche con tanto ingegno studiauano il decoro, e le proportioni nell'opre loro, che l'arte Mecanica diuenne arte Liberale.

Sicome nella qualità delle vittime i doni misti, così negli ornamenti de' Tempi i periti Architetti filosofarono.

A gli Dij seluaggi fabricauano i Tempij di architettura rusticana, bassa, tarchiata, e massiccia, chiamata *Ordine Tosco*. A gli Dij mezzani d'*Ordine Dorico*, alquanto più alto, & adorno. A gli Dij maggiori d'*Ordine Ionico* di più maestosa, e ricca proportione.

Ma à Venere, à Giunone, & à Diana addattauano l'*Ordine Corintio* con più fiorite vaghezze di Basi, di Capitelli, e di Cornici. Finalmente alle Muse, come sublimi, e pure menti, d'*Ordine Composito*, il più suelto, e sot-

sottile, e delicato di tutti gl'ordini.

Postasi dunque dauanti vna bella, e sauia Idea considera maturamente il Magnifico Principe, se la *Cagione* merti la *spesa*; ò la *spesa* meriti la *cagione*, affinche, ò della spesa, ò dell'opera non si ripenta.

Adriano Imperatore nella solennità dell'adottione di Cesonio in festereccie Magnificenze, fabriche, giochi, conuiti, donatiui publici, e priuati, e superbissimi parati, consumò diece millioni d'oro. Finite le feste, cominciò il pianto: Cesonio infermò à morte; Adriano quasi impazzì esclamando: *Misero me. quant'oro hò io gettato.*

Più gli dolea la perdita del denaro, che del figliuolo, perche più facilmente poteua adottare altri dieci Cesonij, che adunare altri dieci millioni, e col medesimo prezzo haurebbe fatta vn'opera men gioniale, ma più gioueuole al publico. La Via Appia non costò tanto.

Ma più douea pentirsi vn Demetrio, che spese ducento mila marche d'oro in ispese meretricie; & vn Messala, che consumò due patrimonij opuleti in Comedianti; diuenuto dipoi Messala, fauola comica, come Messalina fauola tragica.

Ma più importante consideratione è il bilanciar l'opera con le sue *forze*. Senza questo bilancio non si può fuggir l'vno di due inconueneuoli: O che l'opera si rimanga imperfetta, e l'Autor prouerbiato; O che l'Autor procacci denaro per vie sconueneuoli. Perche, come scrisse il Politico, *l'Erario esausto con ambitione si riempie con sceleraggini.*

Circa questo secondo inconueneuole basta

per

per mille esempij il solo esempio di quella gran Piramide di Cleope Rè d'Egitto, eccedente in altezza ogni pensiero, meritamente celebrata frà gli sette miracoli dell'Vniuerso. D'intorno à questa, hauendo Cleope finiti gli suoi Tesori, senza poterla finire, trouò vna nuoua miniera d'oro in casa propria; vendendo l'honore della propria figliuola.

Dica hora il nostro Filosofo, che il fine della Magnificenza è guardar l'honestà. Cleope, senza gittar l'honestà fuor di casa, non potea finire la sua Piramide.

Grand' inconuenienza è non misurar le sue facoltà; ma non è minor l'altra di non misurar la sua *Vita*.

Di questa furono esempio a' Principi altri due miracoli del mondo, il Mausoleo d'Artemisia, & il Tempio Efesino. Opere, le quali non poteano perfettamente sorgere sopra terra, che i loro Autori non fossero sotto terra. Chi le cominciò non hebbe il giubilo di vederle finite, e chi le finì, non hebbe la gloria d'hauerle cominciate.

Oltreche gran miracolo conuien che sia, che il successore finisca l'opra dell'antecessore. Perche ciascuno ama gli proprij concetti, e stima gran dispendio, e poca gloria spender le proprie sostanze per compire gl' altrui disegni, à guisa del ridicolo Vccello, che coua l'vuoua non sue.

Egli è ben vero ciò, che à suo luogo vdirai, esser cosa da Magnanimo lasciar l'opre imperfette, dimostrando che nel suo petto alberga vn'animo maggior delle forze, e che più facilmente il tempo à lui mancherà, ch'egli al tem-

po.

po. Ma la Magnanimità non è Magnificenza, quella misura l'animo, e questa l'opera.

Finalmente il Magnifico in tutte l'opere sue, & in ciascuna opra sarà *Diligente*, *& Esatto, e Splendido*, acciò nulla manchi alla perfettione, & al Decoro.

Paolo Emilio meritò questo vanto, che qualunque cosa facesse, fabriche, giochi, conuiti, la forniua magnificamente, & esattissimamente. Stupiuano i Greci, che vna mente applicata à cose grandissime fosse così diligente nelle minute. A' quali rispondeua: *Essere vn'arte medesima l'ordinar bene vna battaglia, & vna mensa, quella per farsi temer da' nemici quella per farsi amare da' Cittadini*.

Solo Parrasio tra' pittori meritò il titolo *Abrodiatus*, cioè, Esatto, e Delicato, perche alle sue pitture daua tanto finimento, e perfettione, che doue tutti gli altri pittori mostrauano di non hauerle finite, per mettere l'imperfettioni à coperto, & Apelle istesso sottoscriueua *Apelles faciebat*, egli solo potea sottoscriuere, *Parrhasius fecit*. Così trà tutte l'opre Magnifiche, solo il Pantheo meritò quella inscrittione, MARCVS AGRIPPA FECIT.

CAPITOLO SESTO.

Della Paruidecenza, e della Oltradecenza.

L'*Oltradecente*, & il *Paruidecente* altro ingegniere non adoprano nell'opre loro, che il proprio genio. Perche quantunque bellissimo sia il modello, l'vno, e l'altro lo guasta. Quello per aggiungerui sproporsitate grandeze,

ze, quello per diminuir del lauoro, e del costo; non conoscendo ne questo, ne quuello ciò che sia la proportione, & il decoro.

L'Oltradecente opera spontaneamente, ma senza giuditio. L'operatione del Paruidecente è mista di volontario, e forzato, spingendolo l'ambitione, e ritrahendolo l'auaritia.

Perciò l'vno precipiterà l'opera con la troppa celerità, l'altro la guasterà con la troppa lentezza. Quello è simile al Leopardo, che se in quattro salti non prende la preda, l'abbandona. Questo è simile alla Montagna, che pregna di vn gran parto, dopo molto rumore partorì vn piccol Topo.

Nell'opre dell'Oltradecente tù vedrai grandi effetti d'animo generoso; ma sempre vi sarà qualche marca di stolidezza. E nell'opere del Paruidecente tù vedrai sforzi di Magnificenza; ma sempre qualche difetto di sordidezza.

Sicome i parti bigeneri, cioè generati da due animali di specie differenti, sempre somigliano alla specie peggiore, così l'opre di coloro, nascendo da vna Virtù mescolata con vn vitio, sempre somigliano al vitio più tosto, che alla Virtù.

Matta fù l'Oltradecenza di Nerone, che diede fuoco à Roma, per farla rinascere più bella, che da lui prendesse nome *Neronia*. Ma più crudele fù la pazzia, perche ridendo à publici gemiti, in habito del Poeta Homero, con la Lira in mano, mentre Roma ardeua, cantaua i versi dell' incendio di Troia. Ma la Troia se sue vendette; e l'Homero dopò il canto ne pianse.

Ridicola fù la Paruidecenza del suo antecessore

fore Caligola, il quale orgoglioso della segnalata Vittoria, ch'egli riportò, per relatione scrisse al Senato queste memorabili parole; PARATE QVAMMAXIMVM TRIVMPHVM, QVAMMINIMO SVMPTV. Apparecchiate vn grandissimo Trionfo con picciolissima spesa. Doue tu vedi in quell'animo accoppiata la Magnificenza estrema con l'estrema spilorceria. Questo era vn mostro bigenere.

DAlle cose antidette si può ritrarre primieramente, quanto poche siano state al mondo le opre perfettamente magnifiche; peroche ancora negli otto miracoli del mondo tu ci vedrai difetti essentialmente ripugnanti alla vera Magnificenza.

Quanto al *Tempio di Diana*, se bene il più nobile oggetto della Magnificenza sia il Tempio, per l'eccellenza del fine, osta però à quello la falsità del nume, finto da' vaneggianti Poeti, ma da niun saggio creduto. Siche tu non sai qual pazzia mouesse tanti Rè á fondare vna sì vasta, e dispendiosa mole sopra vna Poetica vanità. Il che fà credere, che colui il quale l'abbrucciò, fosse più saggio di tutti coloro, che il fabricarono. Qualche zelante Filosofo esser douea quello Erostrato, indegno, che il suo nome risplendesse con quella luce, e i nomi degli Autori si rimanessero al buio.

Ma oltreciò, quantunque l'opra fosse stata veramente magnifica, à chi si doueua il Titolo di Magnifico? Non à chi la fondò, perche non la finì, non à chi la finì, perche nõ la fondò, come si è detto. Onde quel Tempio da Martiale fù chiamato *Opera Molle*, e da Cratino, *Opera*

Magnifico, perche la Magnanimità si pasce di honori per l'opera grande; ma la Magnificenza si pasce della grandezza dell'opera.

CAPITOLO QVINTO.

Come operi il Magnifico.

LA Magnificenza, come accennammo, è vna gran scienza, perche richiede vn perfetto conoscimento d'innumerabili circostanze, nelle quali consiste il decoro dell'opera.

L'Oltradecente non fà niuna consideratione alla conuenienza, purche l'opra sia grande.

Il *Paruidecente* fà maggior consideratione sopra la sottigliezza della spesa, che sopra il decoro dell'opra.

Il *Magnifico* si propone vn'opera grande, ma conueneuole al fine, alla persona, alle forze, & all'altre circostanze, ponendo ogni studio, che nulla manchi alla perfettione, & al decoro. Chi non considera quel, che fà, non può fare quel, che desidera.

LA prima, e somma regola è, che il *Fine* sia conueneuole all'opra, e l'*Opra* al fine; dice il nostro Filosofo.

Ridicola fù dunque la Magnificenza del suo Alessandro, che, mal profittando di questo documento, al morto Bucefalo dedicò vna Città del suo nome, e quiui gli eresse vn Regal Mausoleo con la sua Statua, e l'iscrittione.

S'egli credeua, che l'Anima del Rè suo Padre fosse passata in quel Cauallo, si mostrò sciocco, perche il suo maestro dannò la Pita-

gorica transinigratione: se nol credea, si mostrò ingrato, perche non fece tanto honore al Padre, quanto al Cauallo.

Altro non mancaua, se non dedicargli vn Tempio, & adorarlo, per non lasciare in dubbio, qual fosse più insensato il Cauallo, ò il Caualiere.

Ne maggior senno mostrò quel Cimone Ateniese detto il *Magnifico*, il quale alle mule, che gli haueano guadagnato il palio al corso ne' giuochi Olimpici, erse vn magnifico sepolcro vicino al suo. Poteua honorarle del suo proprio sepolcro con vna iscrittion commune: QVI GIACCIONO TRE BESTIE VITTORIOSE: DVE MVLE, ET IL PADRONE.

Non conuengono gli stessi honori à gli animali, che à gli huomini, e molto meno gli stessi honori à gli huomini, & à gli Dij, dice il nostro Filosofo, essendo maggior l'indecenza, dou'è maggior il disguaglio.

Ma pure a tal'estremo trasandò l'adulation del Senato, che offerì à Tiberio, in vece d' vn Arco Trionfale, vn Magnifico Tempio, per adorar'il suo nome, & il suo nume. Tiberio, benche geloso di gloria, rifiutando quell' honore, il rifiutò, dicendo *non voler altro Tempio, che i loro cuori nè altre Imagini, che la loro Memoria*.

Pareagli già di vedere dopò la sua morte quel Tempio sradicato, dannato il suo nome, il suo nume deriso, le sue imagini strascinate nel fiume, come gridò il Popolo all' Originale, *Tiberius in Tiberim*. Tiberio sia gittato nel Tebro.

Non ne furono però tanto schifi gli suoi successori; perche à poco à poco assuefacendosi à quelle Metamorfosi d'huomini in numi, chiamate *Apoteosi*, si persuadeuano di essere ciò che gli altri diceano: nè le continue congiure, nè il sangue delle ferite, nè le morti infami vna dopo l'altra bastauano à chiarirli, ch'egli erano Deità ridicole; poiche coloro, che gli facean Dei, li disfaceuano.

Considera in oltre il Magnifico la conuenienza dell'opera al *Genio del luogo*, e del Popolo, à cui la dona.

In Tebe l'opre più conueneuoli, e più gradite erano i *Tempij*, & in Isparta le *Palestre* de' bellici apprendimenti, peroche tal'era il Genio: onde fù detto.

Tebe alle cose sacre, e Sparta all'armi.

In Atene i *Licei*, e le Filosofali *Academie*, & in Creta le *Terme*, e li *Teatri*, perche quegli eran dotti, e questi voluttuosi: onde correa quel vulgar detto, *Cretesi male bestie, e ventri pigri*. Quindi è, che in Roma ogni genere di opre magnifiche furono condecenti, perche in essa regnauano vgualmente tutte le Virtù, e tutti i vitij.

Ne solamente alla qualità del luogo, mà alle *Congiunture del Tempo* misura le sue opre il Magnifico.

Il Rè Seruio Tullo della Preda della Vittoria Latina fabricò la Statua di Gioue Capitolino, per dedicargli le spoglie. Appio Claudio, à cui come Censor Massimo, si apparteneua la militar disciplina, giudicò, sicome vdisti, di non poter fare opra più conueneuole, che la via militare, trà le cui rouine anche

hoggi

hoggi resta intero il suo nome.

Dapoi che Augusto col sangue de' congiurati hebbe placata l'ombra Paterna, Marco Agrippa suo Genero eresse quel Tempio Ideale à Marte vindicatore. E Vespasiano, vedendo estinta col suo Impero la ciuil guerra de' Vitellij, e degli Ottoni, e rientrata in Roma come vn nume nouello, la fuggitiua pace; eresse il Tempio della Pace, e l'Anfiteatro, quel lo per render gratie a' suoi numi immortali, questo per rallegrare il suo Popolo semiuiuo. Opre, che di grandezza, e beltà hauendo vinta ogni altra magnifica mole, contendeano solamente frà loro.

Per contrario, intempestiua, & impropria Magnificenza fù quella d'Augusto, che in tempo estremo, mentre che in ogni contrada cadeuano i Cittadini come secchi Scheletri per la fame, celebrò il più magnifico, e splendido conuito, che mai si vedesse con Dame, e Caualieri, vestito esso da Dio Apolline, e tutti gli altri da vari numi.

Radoppiossi la publica penuria con l'opulenza di pochi. Altro non si vdiua, ò vedea per Roma, se non gemiti rabbiosi, e mordaci libelli con questo motto: *Che marauiglia, se i Romani muoion di fame, poiche gli Dij si hanno mangiata tutta la vettouaglia*; Crudele Maleficenza, e non Magnificenza di così sauio Imperatore, se non minuisse la marauiglia, l'Impero di tante Veneri sopra vn' Apolline, bastando vna Venere per far' impazzire dieci Apollini.

Proposto si adunque vn fine conueneuole colui, ch'si accinge ad vn'opera veramente

magnifica, procura gli più famosi, e periti *Artefici* per idearne il disegno. Perche vn bel fine dipende da vn bel principio, e così le moli, come le pitture dal nome dell'Artefice radoppiano il prezzo.

Delle sette marauiglie del mondo il Colosso di Rodi crebbe il doppio per il nome di Carete, discepolo di Lisippo. Il Gioue Olimpico, per la fama di Fidia. Il Mausoleo d'Artemisia per il Magistero di quattro impareggiabili Architetti, che si partirono la gloria, e l'opera; Scopa; Briace, Timoteo, e Leocare. Et il Tempio di Diana, disegnato dà Corebo, proseguito da Metagene, fù finito da Temocle: tutti più immortali delle lor moli, poiche le moli son sepolte, & essi sopràuiuono.

Nè senza ragione gli Architetti furono chiamati Ingegnieri; perche con tanto ingegno studiauano il decoro, e le proportioni nell'opre loro, che l'arte Mecanica diuenne arte Liberale.

Sicome nella qualità delle vittime i doni misti, così negli ornamenti de' Tempi i periti Architetti filosofarono.

A gli Dij seluaggi fabricauano i Tempij di architettura rusticana, bassa, tarchiata, e massiccia, chiamata *Ordine Tosco*. A gli Dij mezzani d'*Ordine Dorico*, alquanto più alto, & adorno. A gli Dij maggiori d'*Ordine Ionico* di più maestosa, e ricca proportione.

Ma à Venere, à Giunone, & à Diana addattauano l'*Ordine Corintio* con più fiorite vaghezze di Basi, di Capitelli, e di Cornici. Finalmente alle Muse, come sublimi, e pure menti, d'*Ordine Composito*, il più suelto, e sot-

sottile, e delicato di tutti gl'ordini.

Postasi dunque dauanti vna bella, e sauia Idea considera maturamente il Magnifico Principe, se la *Cagione* merti la *spesa*; ò la *spesa* meriti la *cagione*, affinche, ò della spesa, ò dell'opera non si ripenta.

Adriano Imperatore nella solennità dell'adottione di Cesonio in festereccie Magnificenze, fabriche, giochi, conuiti, donatiui publici, e priuati, e superbissimi parati, consumò diece millioni d'oro. Finite le feste, cominciò il pianto: Cesonio infermò à morte; Adriano quasi impazzì esclamando: *Misero me quant'oro hò io gettato*.

Più gli dolea la perdita del denaro, che del figliuolo, perche più facilmente poteua adottare altri dieci Cesonij, che adunare altri dieci millioni, e col medesimo prezzo haurebbe fatta vn'opera men gioniale, ma più gioueuole al publico. La Via Appia non costò tanto.

Ma più douea pentirsi vn Demetrio, che spese ducento mila marche d'oro in ispese meretricie; & vn Messala, che consumò due patrimonij opuleti in Comedianti; diuenuto dipoi Messala, fauola comica, come Messalina fauola tragica.

Ma più importante consideratione è il bilanciar l'opera con le sue *forze*. Senza questo bilancio non si può fuggir l'vno di due inconueneuoli: O che l'opera si rimanga imperfetta, e l'Autor prouerbiato; O che l'Autor procacci denaro per vie sconueneuoli. Perche, come scrisse il Politico, *l'Erario esausto con ambitione si riempie con sceleraggini*.

Circa questo secondo inconueneuole basta

per

per mille esempij il solo esempio di quella gran Piramide di Cleope Rè d'Egitto, eccedente in altezza ogni pensiero, meritamente celebrata frà gli sette miracoli dell'Vniuerso. D'intorno à questa, hauendo Cleope finiti gli suoi Tesori, senza poterla finire, trouò vna nuoua miniera d'oro in casa propria, vendendo l'honore della propria figliuola.

Dica hora il nostro Filosofo, che il fine della Magnificenza è guardar l'honestà. Cleope, senza gittar l'honestà fuor di casa, non potea finire la sua Piramide.

Grand' inconuenienza è non misurar le sue facoltà; ma non è minor l'altra di non misurar la sua *Vita*.

Di questa furono esempio a' Principi altri due miracoli del mondo, il Mausoleo d'Artemisia, & il Tempio Efesino. Opere, le quali non poteano perfettamente sorgere sopra terra, che i loro Autori non fossero sotto terra. Chi le cominciò non hebbe il giubilo di vederle finite, e chi le finì, non hebbe la gloria d'hauerle cominciate.

Oltreche gran miracolo conuien che sia, che il successore finisca l'opra dell'antecessore. Perche ciascuno ama gli proprij concetti, e stima gran dispendio, e poca gloria spender le proprie sostanze per compire gl'altrui disegni, à guisa del ridicolo Vccello, che coua l'vuoua non sue.

Egli è ben vero ciò, che à suo luogo vdirai, esser cosa da Magnanimo lasciar l'opre imperfette, dimostrando che nel suo petto alberga vn'animo maggior delle forze, e che più facilmente il tempo à lui mancherà, ch'egli al tempo.

po. Ma la Magnanimità non è Magnificenza, quella misura l'animo, e questa l'opera.

Finalmente il Magnifico in tutte l'opere sue, & in ciascuna opra sarà *Diligente*, *& Esatto, e Splendido*, acciò nulla manchi alla perfettione, & al Decoro.

Paolo Emilio meritò questo vanto, che qualunque cosa facesse, fabriche, giochi, conuiti, la forniua magnificamente, & esattissimamente. Stupiuano i Greci, che vna mente applicata à cose grandissime fosse così diligente nelle minute. A' quali rispondeua: *Essere vn' arte medesima l'ordinar bene vna battaglia, & vna mensa, quella per farsi temer da' nemici questa per farsi amare da' Cittadini*.

Solo Parrasio tra' pittori meritò il titolo *Abrodiatus*, cioè, Esatto, e Delicato, perche alle sue pitture daua tanto finimento, e perfettione, che doue tutti gli altri pittori mostrauano di non hauerle finite, per mettere l'imperfettioni à coperto, & Apelle istesso sottoscriueui *Apelles faciebat*, egli solo potea sottoscriuere, *Parrhasius fecit*. Così tra tutte l'opre Magnifiche, solo il Pantheo meritò quella inscrittione, MARCVS AGRIPPA FECIT.

CAPITOLO SESTO.

Della Paruidecenza, e della Oltradecenza.

L'*Oltradecente*, & il *Paruidecente* altro ingegniere non adoprano nell'opre loro, che il proprio genio. Perche quantunque bellissimo sia il modello, l'vno, e l'altro lo guasta. Quello per aggiungerui spropositate grandeze,

fosse Caligola, il quale orgoglioso della segnalata Vittoria, ch'egli riportò, per relatione scrisse al Senato queste memorabili parole; PARATE QVAMMAXIMVM TRIVMPHVM, QVAMMINIMO SVMPTV. Apparecchiate vn grandissimo Trionfo con picciolissima spesa. Doue tu vedi in quell'animo accoppiata la Magnificenza estrema con l'estrema spilorceria. Questo era vn mostro bigenere.

DAlle cose antidette si può ritrarre primieramente, quanto poche siano state al mondo le opre perfettamente magnifiche; peroche ancora negli otto miracoli del mondo tu ci vedrai difetti essentialmente ripugnanti alla vera Magnificenza.

Quanto al *Tempio di Diana*, se bene il più nobile oggetto della Magnificenza sia il Tempio, per l'eccellenza del fine, osta però à quello la falsità del nume, finto da' vaneggianti Poeti, ma da niun saggio creduto. Siche tu non sai qual pazzia mouesse tanti Rè à fondare vna sì vasta, e dispendiosa mole sopra vna Poetica vanità. Il che fà credere, che colui il quale l'abbrucciò, fosse più saggio di tutti coloro, che il fabricarono. Qualche zelante Filosofo esser douea quello Erostrato, indegno, che il suo nome risplendesse con quella luce, e i nomi degli Autori si rimanessero al buio.

Ma oltreciò, quantunque l'opra fosse stata veramente magnifica, à chi si doueua il Titolo di Magnifico? Non à chi la fondò, perche non la finì, non à chi la finì, perche nõ la fondò, come si è detto. Onde quel Tempio da Martiale fù chiamato *Opera Molle*, e da Cratino, *Ope-*

ra

ra lenta. & il suo Architetto Corebo acquistò il sopranome di temerario.

Magnifica fù veramente la *Mole di Artemisia* per la materia, per l'arte, e per l'altezza, ch'empieua il vuoto dell'aria, come cantò Martiale. Ma se si considera il fine, di trasferire vn Monte di lauorati marmi, per nascondere il rimasuglio d'vn incenerito cadauero; senza niun publico beneficio, quella certamente non fù vera Magnificenza, ma insana Oltradecenza, che diede l'esempio, e il nome ad altre simili insanie.

L'istesso dirai delle *Barbare Piramidi* dell'Egitto, che per l'istesso inutilissimo fine, impoueriuano i Regni, e principalmente di quella del Rè Cleope più smisurata di tutte, e più vergognosa.

Il *Gioue Olimpico*, se si considera il soggetto, era cosa profana; se la materia, meglio si conueniua à Gioue vna Statua d'oro, che di Corna di Elefanti, schernite da Martiale; se la Grandezza, non era marauigliosa, non essendo vn corpo sodo, ma più frammenti commessi; se il Magistrato dell'artefice, potea far l'opera pretiosa, ma non dispendiosa, e perciò non magnifica.

Il *Colosso di Rodi*, benche tanto mirabile per la grandezza, che i Rodiani n'hebbero il nome di Colossesi, fù però nel soggetto rappresẽtato vna poetica metafora, e fauola vana, e così mal fondata nella mole, come nell'inuentione.

Non si auuidero coloro, che vn sì gran corpo librato sù due piedi, non potea lungamente sossistere in vn'Isola, crollata souẽte da' Terremoti. Et in effetto quello fù vn miracolo di cin-

cinquant'anni, e non più, perche la terra tremante, scosse nel mare l'inutil peso, & il Sol di Rodi hebbe vn subito occaso senza risorgimento.

La *Torre del Faro* più di tutte l'opre prememorate fù gioueuole al publico, e necessaria, per insegnare il porto; supplendo al Sole vna fiamma. Per questo fine la sodezza, e l'altezza era deceuole; ma gli ornamẽti dispendiosi eran souerchi. E perche sol per questi era marauigliosa, quanto più marauigliosa fù, tanto ancora più Oltradecente; e che peggio è il suo lume insegnò il porto a' Barbari, che l'occuparono.

Sola l *Opera di Semiramide* fù intieramente Magnifica per la grandezza, per la sontuosità, e per il fine; attesa la maniera dell'espugnationi di que' tempi; ne' quali niuna altezza, e niuna spessezza delle mura era souerchia. Ma per diffenderle, non ci volea minor popolo di quello di Babilonia, ne minor cuore di quello di Semiramide, ch'era immortale.

Finalmente l'*Anfiteatro di Vespasiano*, che sicome scrisse Rutilio, spauentaua gli Dij celesti, considerato per se solo, e per il suo fine, non fù opra grandemente magnifica, seruendo à Roma otiosa, e non à Roma Religiosa, ne Bellicosa. Ma se si vnisce con l'altr' opera del Tempio della Pace (circoscritto l'errore del Gentilesimo) negar non si può, che quel Cesare non porti il vanto della Magnificenza sopra tutti i Gentili.

Siche tu vedi quanto scabrosa Virtù sia la Magnificenza, essendo tanto difficile il far l'opre Magnifice, e tanto facile il biasimarle.

DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO OTTAVO.

Della Magnanimità, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Magnanimità.



VESTA Virtù hà tante belle, & eccellenti proprietà, che alcuni Filosofi l'hanno confusa con la *Fortezza*; perche soffre cose graui: altri con la *Magnificenza*; perche opra cose grandi; altri con la *Giustitia*, perche non parte dal retto; altri con la *Sauiezza*; perche sà dominare l'vna, e l'altra Fortuna.

Questo è confondere la materia con la forma, ò le proprietà con l'essenza, hauendo le Virtù frà loro tanta amistà, che l'vna non isdegna di seruire all'altra. Ma il nostro Filosofo, che distingue le Virtù per via de' loro oggetti, la definisce in questa guisa.

LA Magnanimità è *vna Virtù nell'Anima, che consiste nella mediocrità circa gli Honori grandi per sol motiuo dell'honesto*.

Hor questa definitione ci differentia primieramente la Magnanimità di tutte l'altre Virtù, non riguardando gli *Honori* per proprio oggetto.

Dipoi la discerne dalla *Modestia*, perche la modestia riguarda gli *Honori mediocri*, e la Magnanimità gli *Honori grandi*, come la magnificenza si differentia dalla liberalità, perche questa si aggira circa le spese mediocri, e quella circa le spese grandi; essendo la grandezza cosa essentiale à gli oggetti loro, come al lor nome.

Finalmente distingue la Magnanimità dagli due vitij estremi, cioè, *Pusillanimità*, e *Gonfiezza*.

Perche la pusillanimità, benche habbia grandi Virtù, non si stima degna di honori grandi. La Gonfiezza aspira ad honori grandi benche non habbia grandi Virtù. Dunque la Magnanimità è quella, che conoscendo in se grandi Virtù, si stima degna di grandi honori.

Ancora questa Virtù (come dicemmo della Magnificenza) ha la sua mediocrità nella grandezza. Anzi questa sua medioerità comprende, molte, e grandi mediocrità.

Conoscere in se vn gran merto, & aspirare à grandi honori è vna giusta mediocrità, perche la giustitia distributiua, à maggior merto assegna premio maggiore.

Se l'honor gli vien donato, non sentir grande allegrezza, e se gli vien negato, non sentir gran-

grande afflittione, questa è vna *Filosofica* mediocrità.

Seruirsi de' Grandi honori come conuiene, e risentirsi de' dishonori sol quanto conuiene, questa è vna *Discreta* mediocrità.

Bramar grand'honori, e dispreggiarli, questa è *Magnanima* mediocrità, come à suo luogo vdirai.

CAPITOLO SECONDO.

Qual sia il Magnanimo.

SE bene la *Magnanimità* formalmente non sia la *Fortezza*, ne la *Magnificenza*, ne la *Giustitia*, ne la *Sauiezza*, come si è detto, nondimeno il magnanimo sarà *Forte*, *Magnanimo*, *Giusto*, *Sauio*, & haurà tutte le Virtù moderatrici della Passione, della Volontà, e dell'Intelletto. Peroche à guastar la somma perfettione dell'animo basta vn'imperfettione, come à guastar la somma bellezza del corpo basta vn difetto.

Sarà il suo cuore l'altar dell'honestà, il suo affetto sgombro d'ogni bassa affettione, la sua ragione misura del ragioneuole, la sua prudenza face del vero, e falce del dubioso, la sua mente scala delle Virtù, e scuola delle scienze; ma scienze profitteuoli più che curiose, e grandi più che sottili, filosofando egli seco più volentieri co' dotti silentij di Pitagora, che con le strepitose cauillationi di Protagora, ò d'Academo.

Siche possiam dire, che la Magnanimità è *vn moderato desio de' grand'honori, fondato nel-*

la

la grandezza di tutte le Virtù insieme adunate. Ouero, che la grandezza di tutte le Virtù, sia la materia della Magnanimità, & il moderato studio de' grandi honori sia la sua forma. Onde dal nostro Filosofo la Magnanimità è chiamata, *la Corona di tutte le Virtù.*

DA questo gran titolo di Magnanimo prouennero tutti quei *titoli di Honore*, che a' Principi grandi dal popolo ammiratore furono degnamente appropriati, presumendosi, che alla grandezza della dignità corrisponda la grandezza dell'animo, e della Virtù, non sol ne' Principati elettiui, per la prudenza degli elettori, che sceglie l'ottimo frà buoni, mà ne' Principati successiui, per la forza dell'educatione, che rende i Principi nati, degni d'esser'eletti.

A i Prencipi Magnanimi adunque fù attribuito il titolo d'*Illustre*; perche la Magnanimità fà risplendere tutte le Virtù, come la luce fà comparire tutti i colori de' corpi opachi.

Il titolo d'*Eccellenza*, come discorre il nostro Filosofo, è proprio del Magnanimo; perche l'Eccellenza è vn termine relatiuo, che contiene il meno, e vi aggiunge il soprapiù, e la Magnanimità sopra la Virtù commune aggiunge vn'eccesso di perfettione.

Di quì ancora il titolo d'*Altezza*, perche il Magnanimo paragonato à gli altri virtuosi è come il Monte Vesulo, paragonato a' contigui Monti, perche doue gli altri finiscono, egli comincia.

Di quì per conseguente il titolo di *Serenità*; perche la mente del Magnanimo, come il Vertice del Monte Olimpo, trascendendo le nubi,

nubi, e le procelle gode vn perpetuo, & imperturbabil sereno.

Di quì dunque il titolo di *Magno* attribuito meritamente à Pompeo, immeritamente ad Alessandro; peroche niun bene è quaggiù veramente grande, se non la Virtù; e l'animo del Magnanimo è capace di tutte le Virtù.

Quinci finalmente i Magnanimi furono chiamati *Diui*, cioè Semidei, e figliuoli d. Gioue. Onde Achille da Statio fù detto Magnanimo Eacide, progenie formidabile del tonante Gioue; perche se la sola Virtù è quella, che rende gli Huomini simili à Dio non è marauiglia, se vna Virtù tanto superiore alle Virtù humane si annoueri frà le cose diuine, e chi la possiede sia riputato vn Dio terreno.

ALl'interna grandezza dell'animo, naturalmente corrisponderà la corporatura esteriore, essendo la Natura vn'Architetta intendentissima dell'Euritmia.

Sarà dunque il *Magnanimo* grande, ma proportionato nella persona. Gran corpo, gran capo, occhi grandi, passo graue, voce alta, color fermo.

L'Anima, dice il Panegerista, è troua vn corpo condegno, ò lo fà. Come il Rè dell'api in mezzo al folto sciame volante, dalla grandezza, e maestà si conosce, così dall'aspetto si conoscerà il Magnanimo fra' Virtuosi. Chiunque il vede, dirà: *In questo gran Tempio non habita vn picciol Nume.* Tai fattezze ci espresse Homero nel suo Agamennone, Idea del magnanimo, *Sopra gli altri spiccaua il suo sembiante*. A proportion dell'animo il corpo crebbe.

Per

Per contrario, il *Pusillanimo* ci vien descritto dal nostro Filosofo nel Libro della Fisonomia, minuto di faccia, d'occhi piccoli, voce tenue, statura breue; onde à vederlo conoscerai, che in tale alberghetto non può habitare vn'Anima grande. E per Idea del Pusillanimo ci propose Lecadio di Corinto; huomo di gran Virtù, ma di debil cuore.

Scimia del magnanimo nell'aspetto, sarà il *Gonfio*, anzi più grande, più tronfio, e pettoruto; ma in quell'aspetto trasparirà non sò che di vano, e di fiero, qual fù descritto dal Poeta Italiano l'orgoglioso Argante.

Della superbia, e del furore è figlio.
In bocca hà sempre le minaccie, e l'onte,
Trauerso il guardo, e tenebroso il ciglio.

CAPITOLO TERZO.

Oggetti della Magnanimità.

L'Oggetto della Magnanimità è quel *Premio*, che si deue al magnanimo per le sue grandi Virtù, come la Palma al vincitore. Ma qual sarà questo gran premio?

Ben'haurai letta, od vdita quella famosa propositione d'alcuni Filosofi, *Che la sola Virtù sia premio à se medesima*, ma questa è propositione, ò troppo falsa, ò poco intesa. Perche il merito del premio, non può esser premio del merito, essendo il merito vna qualità intrinseca, & antecedente, & il premio vn'effetto estrinseco, e conseguente. Che se la Virtù si potesse meritare dalla stessa Virtù, ella sarebbe effetto, e cagione di se medesima, e se

I fosse

fosse effetto d'vn'altra Virtù, si darebbe vn processo causale in infinito.

Molto meno è vero, che la *Nobiltà*, la *Bellezza*, la *Vita*, nè gli altri *Doni di Natura*, siano premij della Magnanimità. Perche non si merita ciò, che già si possiede auanti al merito, e i doni di natura, precedono l'acquisto delle Virtù, e principalmente della Magnanimità, la qual presuppone l'acquisto di tutte l'altre Virtù, e l'incorona.

Se dunque la Virtù è il merito interno, & il premio è vn bene esterno, quella è acquistata dal Virtuoso, e questo è donato da chi ama la Virtù, conuien conchiudere, che al miglior di tutti i beni dell'Anima, qual'è la Magnanimità, si debba in premio il maggior, e migliore di tutti li beni esterni, *qual'è l'honore*.

Sicome la Virtù altro non è, che l'Honesto, così l'essential proprietà della Virtù è l'essere honoreuole, e sicome la Virtù è vna qualità diuina, che rende l'huomo simile à Dio, come si è detto, così ella non può essere più degnamente rimunerata, che con honori, perche niente di migliore possiamo donare all'istesso Iddio.

Perdonsi le ricchezze per conseruar la vita, perdesi la vita per conseruar l'honore, perche tanto cedono i beni corporali a' beni honoreuoli, quanto i beni vtili a' beni corporali.

Erra dunque il camino chi vuol salire al Tempio dell'honore, senza passar per quello della Virtù, essendo l'vno l'altro dell'altro.

Adoneo Rè de' Molossi, voleua accasare la bellissima sua figliuola, & herede, à conditione, che chi aspiraua alle nozze di lei, & alla suc-

successione della Corona, vincesse vn mostruoso cane chiamato il *Cerbero*. Bellissima Sposa è la *Gloria*, ma sposarla non può, chi non atterra il vitio: Cerbero di più capi.

Chi pretende d'essere honorato per le Virtù de' suoi maggiori, si fà esattore degli altrui crediti, e co' suoi vitij discredita gli creditori.

Chi per altrui fauore, più che per proprio merito, inalzato alle dignità, pretende honori, è simile à quel Giumento, che si credea fatte à se l'adorationi, le quali si faceano alla Statua della Dea Iside, ch'egli sul dorso portaua.

Hora se la Magnanimità è la più grande, la più illustre, la più eccellente, la più diuina dell'humane Virtù, necessariamente ella è degna de' più grandi, & illustri honori, che attribuir si possano ad vn mortale.

Falsa è dunque la decisione di Seneca, *Esser cosa da magnanimo il contentarsi di piccoli honori*. Questo è il vitio del Pusillanimo, che non conoscendo la sua Virtù, non misura il suo merito.

Nel Tempio d' Hercole non entrauano pretensioni di piccole honoranze, ne da piccola gente.

I Leoni, che si conduceuano inghirlandati di fiori à spettacolo del Teatro, stracciauansi sdegnosamente le ghirlande, veggendone l'ombra, e per contrario le vittime imbelli, lasciauansi guidare quasi per pompa, con le ceruici infiorate, e le corna indorate, al Sacrificio.

Tal differenza è frà il Pusillanimo, & il Magnanimo, quello fà pompa di piccoli applausi, questo gli spregia, e li rifiuta.

L'honore adunque è il vero oggetto della Magnanimità, perch'egli è il vero premio della Virtù. Ma perche chi merita il più, merita il meno, dubio non è, che chi merita i sommi, e quasi diuini honori frà gli huomini, merita le ricchezze, e gran poderi, merita i Fasci, e le Corone, perche i beni minori sono appendici de' maggiori, a' quali naturalmente sono ordinati.

Siche il Magnanimo, ò sarà grandemente ricco, ò merita grandi ricchezze; ò sarà Principe, ò merita il Principato. Poiche, chi domina la Fortuna, saprà seruirsi de' beni di Fortuna, e chi sà comandare à se stesso, saprà comandare ad altri.

Oltrechè, senza il principato sarà otiosa la sua gran Prudenza, e senza le ricchezze, sarà otiosa la sua grande magnificenza, e quell'animo grande non potrà fare opere grandi.

MA come tutto ciò sia vero, egli è però verissimo, che ad vn'animo grande niuna cosa è grande se non la Virtù: Perche sicome i grandi honori, e sommi Imperi, e' ricchi tesori son beni esterni, e tutte le cose esterne sono tanto Inferiori all'interne Virtù, quanto le cose humane, e caduche, all'eterne, e diuine, così il magnanimo stima più la sua Virtù, che quanti honori, e quanti beni habbia il mondo.

Considera egli, e sà, che gli honori son *Segni esteriori dell'altrui opinione*, la quale mal si conosce: Sà che i beni di Fortuna non sono più stabili, che la Ruota della stella Fortuna: sà che le dignità quanto hanno più alto il colmo, han più profondo il precipitio; Sa che i beni

beni del corpo non son migliori del corpo, vile vestimento dell'Anima, il qual da se prestamente infracida, se gloriosamente non si depone.

Quindi è, che il magnanimo, merita sì questi beni, ma li dispregia. Li riconosce come premij, ma premij molto inferiori al suo merito. Li pretende, perch'egli è degno di loro, ma li vilipende, perch'eglino sono indegni di lui. Stima cosa indecente l'esserne priuo, e poco rileuante l'esserne possessore. In somma egli hà tanti meriti, che impouerisce la natura di mercedi, perche niun bene si agguaglia alla Virtù.

In questo sentimento adunque si deue intendere quella sentenza, che *la Virtù sola è premio condecente à se stessa*. Non perche i grandi honori non siano il vero premio della magnanima Virtù, ma perche non potendo essere tanto honorata, quant'ella è honoreuole, si appaga di se medesima.

CAPITOLO QVARTO.

Qual sia il fine del Magnanimo.

IL Magnanimo non desidera gli honori grandi per ambitione, ne li rifiuta per pusillanimità.

Ambitioso non è, perche non desidera più di quello, che à lui si deue, pusillanimo esser non può, perche hà l'animo grande, e conosce quello, che gli si deue.

Dunque ò riceua gli honori, ò li rifiuti, non può hauere altro motiuo, che l'honesto, & il conueneuole.

Fissi, e somma regola è, che l'honesto non si può amar per altra cagione, se non solo perch'egli è honesto. Chi l'ama perch'egli è vtile, ò dilettevole, ò glorioso, non ama l'honesto, ma se medesimo.

Il magnifico fà opre grandi, per se stesse lodeuoli, e non le fà per esser lodato, ma perche alla sua virtù così conuiene, e se non le facesse, sarebbe male. Così il Magnanimo desidera honori grandi, non per esser honorato, ma perche la sua Virtù così richiede, e saria biasimeuole il non desiderarli.

Anzi egli spreggia gli honori, come si è detto, e perciò, se li desidera, il suo desio sarà moderato, e indifferente. Non contende con altri, per conseguirli, non ispoglia chi li possiede, per possederli, non sospira per giungere doue aspira.

Se rifiuta le dignità, non le rifiuta per timore come il pusillanimo, ma perche conuerrà che le rifiuti. Se l'accetta, non sarà egli andato à cercarle, come il gonfio, ma saranno esse venute à cercar lui, e l'accetterà come hospite cortese, più tosto per honorarle, che per essere da loro honorato.

Essendo per nequitia de' Giudici lo scudo di Achille toccato al versipelle Vlisse, e non al Magnanimo Aiace, lo scudo istesso, galleggiando sù l'onda marina, andò à trouare Aiace, benche sepolto. Lo scudo insensato hebbe miglior senso che i Giudici, cercato dall'immeriteuole, andò à cercare chi lo meritaua.

Mentre, che Serrano, e Cincinnato, lontani dalla Curia, e dalle cure, e quasi morti à gli honor, l'vno seminaua, e l'altro araua gli lor ter-

terreni, il Consolato andò à supplicar Serrano, la Dittatura andò à supplicar Cincinnato. Quello ne' solchi in vece di messi raccolse i Fasci; questo sul corpo ancor polueroso vestì la Clamide, posata la Stiua strinse la Spada, posata la Spada tornò alla Stiua. Parue hauer affrettata la Vittoria, per finire il suo solco.

CAPITOLO QVINTO.

Come operi il Magnanimo.

QVesta è la più bella delle Virtù morali; ma la più odiosa à coloro, che non la conoscono.

Peroche sicome à colui, che siede sopra vn'altissima torre, tutti gl' huomini, ch'ei vede abbasso, paion formiche, così il Magnanimo dispregia, & ha per niente ogn' huomo particolare, quantunque Ricco, e Nobile, e Potente, stimandosi tanto superiore à loro in grado, quanto essi à lui sono inferiori in Virtù.

Egli è occupato dentro se stesso, e così pago dell'Eccellenti sue qualità, che non cura di sapere ciò che facciano gli altri, ne cura che altri sappia ciò ch'egli fà.

Egli non reputa cosa niuna grande, se non le grandi Virtù, ch' egli conosce in se, senza inganno, e perciò non ammira niente di quello, che gli altri ammirano.

Quindi è, ch'egli non loda, ne biasima niuno, perche biasimando, par ch'egli osserui l'attioni altrui, e lodandole par che le stimi. Molto meno egli adula, vorrà più tosto offendere con la verità, che gradire con la mẽzogna.

Per la stessa ragione, non cura d'esser lodato, ne biasimato da loro. Perche non pregia le lodi da coloro ch'egli disprègia, ne possono dishonorarlo quegli, che nol possono honorare. Siche rinchiuso dentro se stesso, non sente più le punture dell'altrui lingue, che la testudine il pizzico delle mosche.

Proprio è dunque del Magnanimo l'essere dispregiatore: E perciò appresso a' falsi estimatori, il pusillanimo sarà giudicato modesto, & il Magnanimo sarà giudicato orgoglioso, quello sarà da loro più amato, e questo più temuto.

MA quantunque il Magnanimo dispregi ciascuno indiuiduo, non dispregia però la *Moltitudine*, considerando, che quantunque la Virtù di ciascun particolare sia molto inferiore alla sua, nondimeno tutti insieme possono hauer Virtu vguale, & anço maggiore. Onde la moltitudine (come dice il nostro Filosofo) si dee venerare, e temere.

Niente al Mondo è sì debole, e vile, come vna stilla di pioggia, ma nulla è sì rapido, come tutte le stille vnite. Ciascuna per se sola è dispregieuole, tutte insieme abbattono gli argini, rodono i monti, ingoiano le Città. Onde sauiamente auuisò Periandro, *Guardati da molti*.

Questa differeza è tra'l pusillanimo, il gonfio, & il Magnanimo. Il pusillanimo stima i particolari, il gonfio sprègia la moltitudine, il Magnanimo sprègia i particolari, e stima la moltitudine.

Ama egli dunque il popolo, honora il Magistrato, che regola il popolo, venera il Principe

pe, in cui si comprende la forza del popolo, & il senno del Magistrato.

Pregia in oltre i *Magnanimi* à se simili, purche si contengano nella semplice parità. Perche sicome la simiglianza genera amore, così la parità genera emulatione, e l'emulatione con alcuno suantaggio degenera in inuidia, e questa in odio mortale.

Mitridane fù l'Idea de' Magnanimi, per la splendidezza della liberalità, magnificenza dell'opre, e grandezza d'animo frà Barbari dell'Oriente.

Delle medesime doti era ornato Natano altretanto potente, e ricco Sire. Formauano ambidue vna parelia di due Soli chiarissimi, e saluteuoli à tutta l'Asia.

Ma sicome l'oggetto de' Magnanimi è vno medesimo, cioè i grandi honori, non parendo à Natano, che il suo honor fosse grande, mentre che haueua vn'vguale, entrò in vn fiero proponimento di leuar dal mondo il suo simile, per restar solo. Eccoti in qual pusillanimità taluolta precipita la Magnanimità.

Et haurebbe il disegno hauuto effetto, se l'istesso mitridane, il qual sempre hauea professato di compiacere ad ogn'vno, per compiacere anco al nemico, non gli hauesse cortesemente offerto ciò, che crudelmente colui desideraua, cioè la propria testa.

A quest'atto trascendente ogni humana Magnanimità, stupidì talmente Natano, che gittatosegli a' piedi, si fece suddito del suo riuale.

Stima ancora gli *Amici* il Magnanimo, e gli honora sol perche gli ama. Ma questi sa-

ranno pochi, perche più caro è quel ch'è raro, e perche in pochi si accolgono le conditioni, ch'egli ricerca ne' suoi amici: *Affettione senza affettatione, riuerenza senza viltà, facondia senza loquacità, ingegno ameno, costumi soaui, valor discreto, scienza non cauillosa*, e sopra il tutto, *grado inferiore, e Virtù non vguale alla sua*. Perche verso i maggiori non è domestichezza, verso gli vguali è gelosia, e benche gli amici siano inferiori, l'amore gli sarà vguali senza sospetto.

Tali appunto erano gli due amici di Augusto il Magnanimo, cioè Marco Agrippa, e Mecenate. Con questi due soli si domesticaua, a questi soli apriua il suo cuore, da questi soli soffriua d'esser consigliato, e corretto, come diremo.

Per contrario il nemico più odioso, & insoffribile al Magnanimo sarà il *Gonfio*, perche questo è vn fallo Magnanimo.

Il Gallo vedendo la sua falsa imagine dentro lo specchio, si ringalluzza, e si adira, e col rostro, e con l'ale insulta à quel vano simulacro di se stesso. Così essendo la Gonfiezza vna bugiarda imagine della Magnanimità, perciò il Magnanimo abborrisce il Gonfio, & acerbamente il perseguita fino all'estremo.

Non senza mistero si fauoleggiò, che Gioue hauea sempre vicina Adrastea. Dea dell'indignatione, per abbattere gli orgogliosi, che sagliono oltre al douere.

Questa fù la sola cagione dell'odio implacabile di Catone contra Cesare. Gonfio, ma non Magnanimo era Cesare, perche rapiua, ma non meritaua sommo honore. Vero Ma-

gnanimo era Catone; perche ne più gran virtù, ne più grande Animo vidde la Patria.

Non con tanta ostinatione si oppose Hercole all'Hidra, come Catone à Cesare. Non per occupar l'Impero, ch'ei meritaua: ma perche immeritamente dal Gonfio non fosse occupato. Egli solo hebbe cuore da sostenere la cadente libertà publica. E se la libertà stessa si volle precipitare, egli almen morì libero, perche, ne la libertà à Catone, ne Catone alla libertà sopravisse.

DA queste premesse si può argomentare, che il principal proposito del Magnanimo è il *viuer libero*.

Prima si accoppieranno queste due stremità, fiamma, e gelo, che queste due, Magnanimità, e Seruitù. Perche non sarà grande quell'animo, che si può stringere con seruil nodo, ne sarà degno di sommi honori colui, che soggiace all'altrui cenno. Onde habbiam detto più sopra, che il Magnanimo, o sarà Principe, o sarà degno d'esser Principe.

La Natura fece i liberi, la Fortuna fece i serui, la forza fece gli schiaui. Il Magnanimo non perde giamai la libertà naturale, perche non fà cosa niuna per forza, ne mai soccombe alla Fortuna.

E che cosa è libertà, se non poter oprare à voglia sua? E chi può meglio operare, à sua voglia, che colui il qual conforma la sua voglia alla Ragione.

Non può dunque la legge Diuina, o la Naturale torre al Magnanimo la libertà: Perch' essendo l'vna, e l'altra fondata nella retta ragione, e non volendo il Magnanimo se non

quello, che la retta ragion vuole, egli non opra forzato della legge, ma instigato dalla sua propria volontà, la quall'è legge, e legislatrice à se medesima.

Dico il medesimo della legge ciuile, & humana. Perche se la legge è giusta, e conforme alla ragione, com'esser deue, non può far forza alla volontà del Magnanimo, la quale altro non vuole, se non quello, che la ragion vuole.

Che se la legge fosse iniqua, & indegna di huomo Virtuoso, niun Virtuoso la dee volere, e molto meno il magnanimo, più virtuoso di tutti gl'altri. E perciò niuna minaccia, o lusinga, niun'esilio, od ergastulo, niun doloroso, o mortifero istromento, forzerà giamai la volontà del Magnanimo ad eseguirla.

Vn Giouinetto Spartano, preso da'Corsari, e venduto alla catasta; fù comandato dal suo padrone di far vn'opra seruile, indegna de' suoi Natali. Negò francamente il Garzone di volergli vbbidire. Ma dicendo il padrone: *Si farai, ch'io ti comprai per Schiauo*, rispose *Horhora tu vedrai quale Schiauo habbi tu comprato*, e gittatosi dal balcone, volle più tosto rompersi il collo, che piegarlo. Niuna catena può legare vn'animo risoluto di morire, prima che vbbidire.

Ben può la Fortuna far cadere grandissimi, e felicissimi personaggi nelle mani del vittorioso nemico, come Regolo trionfatore, e Valeriano Imperatore, e Perseo Rè di Macedonia, e Siface Rè di Numidia, ma il Magnanimo si mostrerà superiore alla Fortuna; e nel corpo vinto, & auuinto resterà l'animo inuitto è libero.

Re-

Regolo dopò il Trionfo Africano, preso dagli Africani à tradimento, e da loro mandato à Roma à trattar la Pace, consigliò i Romani à continuar la guerra. Per il qual consiglio promettendosi la più acerba di tutte le morti, ritornò al suo carcere, per aspettarla. E la soffrì dentro vn'Arca, armata di acute punte di ferro, con gli occhi senza palpebre, sempre mirando la sua morte, e minacciando la guerra a' suoi nemici Niun'animo fù mai più libero, che quel di Regolo rinchiuso in vna cassa.

Perseo per il contrario, caduto nelle mani di Emilio, gli cadde a' piedi, gli abbracciò le ginocchia; piangendo come vn fanciullo, e domandando mercè al vincitore, il qual giurò, che si vergognaua d'hauer vinto vn huomo sì vile. Quello fù vn'animo pusillanimo, degno della catena, in cui morì.

Non vuol dunque seruire il Magnanimo. Aggiunge, che per la stessa ragione, non ama di comandare, perche (come disse vn Sauio) *Vn grande Impero, e vna gran seruitù*, e tanto è noioso comandare à bestie, come seruire a bestie.

La Medicina, mentre considera i principij vniuersali, e alta Filosofia: ma quando scende all'opre particolari, degenera in mastria. Così la Politica, fermandosi nell'vniuersal cognitione, e la Reina delle scienze, ma le particolari attioni del gouerno politico, altro non sono, che vna sollecita seruitù.

Portare il peso degli affari, e degli affanni, non riposare, perche ciascuno riposi, empirsi gli orecchi di publiche querimonie, e gl'occhi di

di priuati libelli: adoperare hor la ſimulatione, hora il terrore; & hor la forza contra ſua voglia, opprimere i nemici, reprimere i ſuoi; deprimere i facinoroſi, ſpargere il ſangue di coloro ch'egli ama come figliuoli, quando più nuoce la clemenza; che il rigore, queſta è ſeruitù così penoſa, che l'Imperator più auido dell'Impero, odiò il giorno ch'egli imparò ad imperare.

Il Magnanimo adunque non ama, ne di obbedire, ne di comandare, ſe non à ſe medeſimo, perche così egli comanda à chi volentieri vbbidiſce, & vbbidiſce à chi è degno di comandargli, ſenza perdere la libertà.

Gode per tanto dell'amene ſolitudini, non come Tiberio, per conuerſar più liberamente co'ſcelerati, ma come Cito, per conuerſar più liberamẽte ſeco ſteſso, mirãdo i mirabili ſpettacoli del Cielo, e della gran madre vniuerſale, oggetti grandi, e degni di vna gran mente.

Non errò dunque il noſtro Filoſofo, dicendo, che *il Solitario ſarà, ò vn Dio, ò vna Beſtia*. cioè, o perſona totalmente inſenſata, che teme tutti, o totalmente magnanima, che ſpregia tutti Ne turbano la ſua ſolitudine i cari amici, perche ſono con eſſo vna coſa iſteſsa.

QVeſto è dunque il principal voto del Magnanimo, *conſeruar la ſua libertà*, dal qual deriuano i magnanimi ſuoi coſtumi.

Egli non ſerue alle *Ricchezze*, non pregia gli ſpatioſi poderi, ne li ſpecioſi parati, ne gli ſplendidi palagi, ne le pretioſe ſupellettili, ne le ſingolari Pitture, ne le famoſe Scolture; perche tutto quello, che con noia ſi perde, con ſollecitudine ſi poſſiedo, & ogni piccola ſollecitudine è vna ſeruitù. Poſse-

Possederà dunque il Magnanimo questi beni; ma non sarà posseduto da loro, essendo necessari per altri, per lui souerchi: tanto indifferente à perderli quanto ad hauerli, perche non si perdono à chi li ha, ma à chi li gode.

Egli non serue al suo *Corpo*, perche non lo considera se non come vno schiauo dell'Anima. Sarà dunque splendido verso gli altri ne' donatiui, e ne' conuiti; ma nella sua persona pulito più che pomposo, e frugale più che delicato. Vsando verso il suo corpo l'Economia douuta verso li schiaui, siche ne infieuolisca per la necessità, ne insolentisca per la morbidezza.

Egli non serue alla propria *Vita*, perche non viue per conseruarla; ma per finirla con grande honore, non considerando che sia lunga, pur che sia grande.

Sicome quella grand'Anima è piena di grande Virtù: così non compra la vita à qualunque prezzo, ne la spende à qualunque cagione.

Vi è differenza tra'l Forte, & il Magnanimo, come tra due diamanti, l'vn piccolo, e l'altro grande. Ambo son Gemme nobili, & inuitte; ma sarebbe indiscreta prodigalità, l'esser così liberale de' diamanti grandi, come de' piccoli, essendo tanto differente il valore, come la rarità.

Molti possono esser Forti, ma pochi Magnanimi, perche la Fortezza è vna sola Virtù, la Magnanimità le comprende tutte in grado eccellente.

Egli non serue alla *Fama*; perche non serue all'altrui opinione.

Più vale vna certezza del vero, che infinite opi-

opinione; e nũ può hauer certezza della bontà dell'opra se non colui, che la fa; perch'egli solo conosce con qual'animo egli la fa, e perciò il magnanimo più stima la sua propria coscienza, che l'opinione di tutti gl'huomini.

Hercole instituì vn sacrificio al suono delle maledicenze, per dichiarare che vn grande animo deue oprar bene, senza curarsi, che l'altri ne dicam bene.

Egli perciò non censura l'attioni altrui, perche non le giudica degne del suo giudicio: ne teme l'altrui censura, perche non serue al giudicio di chi che sia.

Momo figliuol del sonno, e della notte, professandosi Censor massimo degli Dei, riprendeua le lor fatture. Che il Toro portasse le corna sul capo, e non sul dorso: Che l'huomo non hauesse vna finestra nel petto: Che il palagio di Mineriia non corresse sopra le ruote.

Ma come del maledico Momo, quasi ridicolo Mimo gli Dei celesti prendeano trastullo, e non isdegno: così il Magnanimo, solo censore delle sue opre, ride tutti gli altri censori come notturni Gufi, e Pipistrelli, figli del sonno, e della notte.

Egli non serue alle proprie Passioni: perche regolandosi con la ragione, la qual'è sempre l'istessa, egli è sempre l'istesso.

Sente le cose prospere modestamente, le auuerse fortemente, l'indifferenti vgualmente, viue senza timore; perche la ragione in lui preuale. Ma se ragion vuole, ch'egli castighi: castiga senza furore, correggendo il delitto, e cõ patendo al delinquente. Come taluolta il Ciel folgora, & è sereno, vibra egli il ferro col cuor tranquillo.

Egli

Egli finalmente non serue alla *Fortuna*, la qual non sa come afferrarlo. Perch'essendo sicuro il Magnanimo, ch'ella non gli può donar, nè torre la sua Virtù; qualunque altro benè, ò gli doni, ò gli tolga non lo commoue. Della felicità non si fida, dell'auuersità non si turba, anzi auanti che gli auuengano i fortunosi accidenti, gli hà preuenuti con l'animo, e col petto armato gli aspetta, siche non essendogli niente improuiso, niente il sorprende.

Hauendo Socrate incominciato vn suo dotto discorso con vn de' suoi vditori, gli sopraueune l'inopinato auuiso, che Sofronisco suo Figliuolo era morto.

Ben crederà ogn'vn che hà senno, che la voce, il colore, il sangue, gli corsero al cuore, e il dolor gli troncò, se non il filo della vita, il filo almeno del suo discorso: Pur Socrate senza turbarsi, continuò l'incominciato ragionamento, il qual finito, disse; *Hor andiamo a far gl'vltimi honori à Sofronisce.*

DA questo gran proponimento del Magnanimo, tù puoi conoscere quanto sia vero quel Paradosso, *Che il Sauio solo è libero, e tutti gli altri son serui*. E da questo principio nascono nel Magnanimo alcune proprietà, che appresso al volgo paion nate dal vitio, e son fondate nella Virtù.

Primieramente egli pare *Ostinato*, e perciò incorreggibile, come nel suo Catone osseruò Plutarco. Perche sicome nell'animo egli è sempre d'vn tenore, così nell'Intelletto egli è sempre d'vna opinione. Onde si suol dire, che i peccati de' Saui, sono i peccati degli Angeli. Perche sicome la vita degl' homini è successiua,

sua,e la vita degli Angeli è instantanea , così gli huomini hoggi peccano , domani si pentono, ma gli Angeli di qual voglia sono vna volta, eternamente saranno.

Ma certamente nel vero Magnanimo questo vitio non è. Il pusillanimo per l'altrui persuasione cangia facilmente proposito, perche à tutti crede. Il Gonfio non crede à niuno, e perciò incominciando vn'opera ingiusta, stima costanza il continuarla. Ma il Magnanimo operando con la ragione, starà saldo nell'opra, se vna ragion migliore non lo conuince.

Egli è vero, che sicome egli è più Sauio degli altri, così è difficile, che la ragion degl' altri l'appaghi più della sua.

Et oltre ciò s'ei piglia qualche errore circa il fatto (come circa il fatto ogni Angelo, non che ogni huomo, può errare) niuno ardisce ammonirlo, se non è intrinseco amico, li cui correggimenti volentieri ascolta il Magnanimo, perche l'amico è vn'altro lui, e sicome ei soffre d'esser vinto nell'amore, ancora soffre d'esser vinto nell'opinione.

Augusto Cesare, dopo hauer publicata la Legge *Iulia* contra gli adulteri, scoprì, che Giulia sua figliuola era adultera. La legge, che da Giulio hauea preso il nome, da lei potea prenderlo. Augusto le diede il bando, e publicò à tutto il mondo l'infamia, che in vn'angolo della sua corte si staua ascosa.

La Rea bandita dal Padre, bandì da se la verecondia, e cominciò à professare con libertà, ciò, che furtiuamente commettea con timore, e di secreta adultera, diuenne publica meretrice.

Co-

Conobbe allora Augusto, ma troppo tardi, che quando i delitti non si possono punire senza infamia del punitore, meglio è coprirli, che palesarli. Laonde, succedendo allo sdegno vn gran pentimento, più detestò il suo fallo, che quello della figliuola, esclamando; *Hora conosco quanto hò perduto perdendo Agrippa, e Mecenate*, Se fossero stati viui, egli non sarebbe trascorso in quell'errore.

Vitio del Magnanimo pare altresì quella *Grauità*, che suol'esser madre della solitudine, e quel dispregio, non sol dell'opre altrui, le quali non degna di lodare, ò correggere; ma degli honori, e degli ossequij, che à lui si fanno.

Quindi è, che se bene il Magnanimo fà beneficij ad altri, dagli altri però non ne riceue, perche il beneficio è vn legame ripugnante alla libertà, non potendo obligar, che non leghi.

E se pur taluolta accetterà qualche dono, tosto il ricambierà con dono molto maggiore, perche in tal guisa non solamente si slega, ma lega chi lo legò.

Anzi taluolta ritorcerà il dono con altro dono scherzeuole, per far intendere al donatore, ch'egli non pregia i doni.

Il Magnanimo Rè Coti, ad vno straniero, che gli haueα donato vna Tigre, donò vn Leone. E Papa Leon Decimo, ad vn Chimico, dal quale haueα riceuuto in dono vn libro molto elaborato dell'arte di far l'oro, donò in ricambio vna borsa vuota. Et ad vn Poeta, che gli haueα presentato vn gran Panegirico delle sue lodi, presentò vn'Epigramma in lode di lui. Non fù auaritia, ma sauia Magnanimità, donar fiato per fiato.

Ma

Ma la più insigne di tutte le sue proprietà, e più odiosa a' Grandi è questa, che se ben' egli à guisa de' buoni Atleti sdegna di cimentarsi contro a' più deboli, & à guisa del magnanimo Leone non esercita le sue forze contra piccole fiere; nondimeno contro a' *Potenti Auuersarij* ferocemente contrasta.

Alessandro addimandato dal Padre se correrebbe à proua ne' Giochi Olimpici, rispose, *Correrò, se haurò Regi per concorrenti*.

E cosa da Magnanimo, mostrar gran cuore contro a' Grandi, quando da loro sia prouocato, nè vi è spettacolo più degno al mondo, nè più fiero, che vna gran Virtù prouocata.

O non si oppone il Magnanimo, ò si oppone con tutto l'animo. Non perde la sua quiete, e non dona quiete al suo nemico.

Di Marcello diceua Annibale: *Io hò à far con vn'huomo, il quale ne vincitor, ne vinto, giamai si acquieta*.

Egli è la Palma, che rabbassata dal peso, con maggior forza si rinnalza. Egli è il sughero, che maggiormente sommerso, maggiormente galleggia. Egli è (come diceua il Magnanimo Carlo Emanuele nella sua Diuisa) *il compasso sferico, che come più si preme, vie più si allarga*.

La potenza di Romolo crebbe con le ruine de' Potenti che il prouocarono. Il contrasto di Amulio Rè degli Albani fù la prima sua gloria, e le mura d' Alba fabricarono Roma. I Fidenati, i Camertij, & in vltimo i Veij, meritando il suo sdegno con l'irritarlo, altro non fecero, che allargare il Romano Impero. Vn gran nemico hà colui, che il Magnanimo giudica degno del suo sdegno.

Con-

COnchiudo, che il Magnanimo ò *farà Principe, ò farà temuto da' Principi*, perche ama il Popolo, e le sue grandi Virtù il rendono amabile al Popolo. Ma in vn Gouerno Popolare, egli farà l'oracolo de' consigli, egli l'arsenal del valore, egli il sommo ornamento della Patria, e la maggior marauiglia degli stranieri, non potendosi mostrar loro cosa più grande.

Come si nauiga à Gnido per veder la Statua di Venere, e quella di Diana à Segeste, così à Corinto si nauigaua per vedere il Magnanimo Timoleone, benche acciecato dalla vecchiezza, e riposante nella sua villa, come vn' auuanzo de' suoi Trofei, ò Trofeo di se medesimo.

Quiui nelle grandi vrgenze per prendere da lui consiglio, sopra gli homeri del popolo era portato nel gran Teatro, doue acclamato da tutti i Cittadini, rammentanti le sue prodezze in Sicilia, & in Africa, fermauasi alquanto ad ascoltar le sue lodi, e respirar negli applausi, e poi rispondeua, mostrando ne' suoi pareri, che più chiaro vedeano due occhi d'vn cieco, che tutti gl'occhi de' suoi Cittadini.

CAPITOLO SESTO.

Della Pusillanimità, e della Gonfiezza.

LO splendore degli honori, e delle publiche dignità fà due contrarij effetti indifferenti persone. Peroche alcuni, come Farfalle, allettati da quella luce, tanto vi si accostano, che si abbruciano l'ali, e questi sono i

Gonfi-

Gonfi, e superbi. Altri come Nottole, impauriti da quel souerchio chiarore, fuggono tra l'ombre, e questi sono i *Pusillanimi*.

Il *Gonfio*, non hà grandi Virtù, ma si stima degno di grandi honori. Il *Pusillanimo*, hà Virtù grande, ma non si stima capace di honori grandi.

Quello si chiama *Gonfio*, perche hà l'animo vuoto di Virtù, e pien di vento della vana ambitione. Questo si chiama *Pusillanimo*, perche hà l'animo ripieno di Virtù, ma non hà coraggio di farle apparire ne' splendidi maneggi della Republica.

Ma dirai tù; *Come può esser pieno di grandi Virtù colui, che non hà generosità da esercitarle, e come può esser vuoto di gran Virtù colui, che ha maggior animo del Pusillanimo?*

Rispondo, che il vitio della Pusillanimità nasce da vn difetto più tosto naturale, che morale. Peroche, sicome egli hà vna corporal complessione differente dal magnanimo, così quanto il magnanimo è caldo di cuore, altretanto è freddo di cuore il pusillanimo.

Quinci sicome l'Anima seguita il corpo, così quella natural freddezza gli fà parere insuperabili molte difficoltà nell'altre dignità, e perciò se ne astiene, e si contenta di piccoli honori.

Il Gonfio per contrario non hauendo molta Virtù nell'animo, ne molto senno nell' Intelletto, hà nondimeno nel cuore tanto calore, e più che il magnanimo, e perciò con baldanzoso ardimento aspira alle Glorie, & all'altre dignità, delle quali non è capace come il magnanimo.

Ma

Ma tù replicherai, *Se il Pusillanimo hà molte, e grandi Virtù, haurà necessariamente vna gran fortezza, ma come può esser forte, chi è così timido?*

A ciò rispondo, che la *Vita*, e l'*Honore* sono oggetti differentissimi, perche l'vna è bene corporale, l'altro è bene dell'opinione. Hora egli è certo, che sicome il Leone più teme il Gallo imbelle, che vn Pardo feroce, così l'animo humano più teme vn'oggetto, che vn'altro.

Il Pusillanimo non teme i pericoli della vita, ma teme i pericoli dell'honore, perche ad espor la vita ogni buon soldato è disposto, ma il sostenere le publiche dignità, è cosa tanto scabrosa, che ancora fortissimi, e sauijssimi huomini più volentieri esercitarono la loro Virtù all'ombra de' solingh Musei, che nella publica luce de' politici affari, seguendo quel sauio Aforismo, *Ama nesciri*.

Per contrario il Gonfio auidissimo di publici applausi, e splendidissime dignità, temerariamente vi aspira, perche non hauendo senno, non apprende il pericolo di cadere.

DA questo discorso primieramente raccogli, che la Gonfiezza è più simile alla Magnanimità nell'apparenza, ma più dissimile nella sostanza, e la Pusillanimità è più simile nella sostanza, ma più dissimile nell'apparenza; perche il Gonfio hà più ardimento, che merito, & il pusillanimo hà più merito, che ardimento.

Quindi è, che sicome il prodigo è la scimia del liberale, & il temerario è la scimia del forte, così il Gonfio è la scimia del magna-

gnanimo. Perche con vana'ostentatione'affetta di mostrarsi Magnanimo, per parer meriteuole di grandi honori.

Siche appresso a' Vulgari, che giudicano dalle apparenze, il Gonfio sarà stimato Magnanimo, & esaltato, benche vitioso, & il Pusillanimo, benche ornato di grandi Virtù, non sarà riconosciuto, perche non è conosciuto.

Il Gonfio spregia troppo i maggiori, il Pusillanimo stima troppo i minori. Quello per giungere al suo disegno, minaccia, & offende, questo per ottenerlo s'humilia, e prega. Quello d'ogni picciola offesa prende acerba vendetta, questo internamente si affligge, e si lamenta. Quello biasima l'opere altrui, benche eccellenti, questo le loda, benche mediocri. Quello vedendo attioni Magnanime, prende baldanza di superarle, questo si confida di vguagliarle. Questo desidera ciò, che dourebbe fuggire, e questo fugge ciò che dourebbe desiderare.

SI raccoglie in oltre, che di questi due vitij, Pusillanimità, e Gonfiezza, più facilmente si può ridurre alla Virtù della Magnanimità il Pusillanimo, che il Gonfio, benche la Pusillanimità paia più vergognosa, e seruile, e la Gonfiezza più honorata, e signorile.

La ragione è questa, che al Gonfio manca la sostanza della Magnanimità, come si è detto, cioè il senno dell'Intelletto, e le Virtù dell'animo. Al Pusillanimo sol manca il calore, & il coraggio Siche possiamo dire, che il Pusillanimo sia vn timido Virtuoso, & il Gonfio vn'Insolente vitioso.

Se dūque la freddezza del Pusillanimo vien

riscaldata da qualche vehemente passione, ò stimolata dalle persuasioni degli amici, ò commossa dalle preghiere della Patria, ò necessitata da qualche vrgente occasione, e principalmente aiutata da' suoi Consiglieri, e periti ministri, appena egli comincia à riconoscere le sue forze, e far'esperimento di se medesimo, che facile gli riesce il difficile, & egli acquistando fiducia, e sicurtà, di Pusillanimo diuiene Magnanimo.

Chi fù più timido degli honori, che Galeso figliuolo di Aristippo nobilissimo Cipriotto? che per fuggir la luce, non pur de' publici affari, ma delle conuersationi ciuili, cangiò la vita cittadina, e gentilesca in vna vita mecanica, & agreste fra' suoi Cittadini.

Ma chi fù poscia più di lui coraggioso nell'animo, & illustre in fatti, quando l'amor della bellissima, e nobilissima Ifigenia, à caso incontrata in vna Selua, da quella Selua il risospinse nella Città, e la riualità del Rodiano Pasimonda aprì la strada al suo valore, & a tante mirabili Virtù, che dentro quell'anima parean nascose?

Ma che il Gonfio diuenga veramente Magnanimo, sarebbe troppo raro miracolo. Leggesi che Vespasiano raddrizzò il piè d'vno stroppiato Romano, ma raddrizzare vno stroppiato imbelle non è possibile, se non si cangia la testa.

Finalmente ne segue, che il Pusillanimo sia più in sicuro, che il Gonfio. Perche quello non salendo tropp'alto, non può far alta caduta, e la sua Virtù è il suo sostegno, accioche non caggia. Ma il Gonfio leuandosi à som-

mi honori senza sodezza di senno, e di Virtù; quanto più alto sali, più rouinosamente precipita, e nella sua rouina inuolge quella della Republica.

Così Fetonte, folle Garzone vedendo la ghirlanda di raggi, e l'aureo carro della luce, e le ingemmate redini degli alati corsieri, spasimò di voglia di salirui sopra, per vedersi auriga del giorno, e illustratore dell'Vniuerso: non considerando quante tenebre all'Vniuerso, & à lui douea partorire quella gran luce.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO NONO.

Della Modestia, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Modestia.



IA vdisti, che sicome la moderatione circa le spese grandi è magnificenza, e circa le spese Mediocri è Liberalità, così la moderatione circa gli *Honori grandi* è Magnanimità, circa gli *Honori mediocri* è *Modestia*.

Che questa sia vna vera Virtù Morale, chiaramente si vede, perche doue si trouano estremi, si troua mediocrità. Se dunque gli honori mediocri si possono amar troppo, ò troppo poco, che sono *Estremi vitiosi*, l'amarli quanto conuiene sarà *Mediocrità Virtuosa*.

Dunque colui, che hauendo mediocre Virtù, si stima degno di mediocri honori, e il *Mo-*

desto. Chi ha piccola Virtù, e si stima degno degli honori mediocri, è *Ambitioso*. Chi ha mediocre Virtù, e non si reputa degno de mediocri honori, è *Trascurato*.

Siche la Modestia proportionalmente risponde alla Magnanimità, l'ambitione alla gonfiezza, la trascuragine alla Pusillanimità. E quanto più gloriosa Virtù è la Magnanimità che la Modestia, tanto men vergognosi sono gli estremi della Modestia, che della Magnanimità, perche la corruttela dell'ottimo, e il pessimo.

Ogni magnanimo potrà esser Modesto; ma non ogni Modesto potrà esser magnanimo: sicome ogni magnifico può esser liberale; ma non ogni liberale può esser magnifico; perche, chi può il più, può ancora il meno, ma non segue, che chi può il meno possa anco il più.

Dunque se il magnanimo, conoscendosi degno de' sommi honori, non rifiuta di esercitare mediocri dignità, per giouare alla Patria, quella non è magnanimità, ma Modestia.

Ma chi essendo meriteuole d'honori grandi, si contenta de' mediocri; perche non riconosce il suo merito, Modesto non sarà, ne magnanimo; ma Pusillanimo; ma pure dal volgo ignaro sarà giudicato Modesto, perche molti vitij sono dentro deformi, e di fuori speciosi, & il Popolo giudica da ciò che vede.



CA-

CAPITOLO SECONDO.

Come, e con qual fine operi il Modesto.

IL Modesto si contiene dentro della propria sfera, ne stende l'ali fuor del suo nido.

Non tutti nascono a' sommi honori; ne stà nell'arbitrio d'ognuno il meritarli. Anzi à molti sarà più difficile il meritarli, che il conseguirli.

Alcuni semi vogliono il colle, & altri il piano, doue son nati, e chi muta il sito delle sementi, perderà il frutto, e la coltura.

Molti han senno per le medioeri dignità, innalzati alle sublimi, sono ridicoli.

Essendo stata tocca dal folgore la testa del gran Colosso di Mineruain Atene, fù commessa all'emulatione di due famosi scultori Fidia, & Alcamene l'impresa di ripararla: Ambi à gara si accinsero all'opra, ambi esposero al publico il lor lauoro.

La testa di Fidia era sì rozza, che pareua vna palla mal tonda, quella d'Alcamene così diligente, che veder non si potea cosa più fina, ne più finita, A questa dunque acclamarono i Giudici con sommi applausi, tutti si fecer beffe di Fidia, il qual beffando i beffatori, disse; *Non vogliate giudicar per l'vna, ne per l'altra, finche l'vna, e l'altra non sia collocata nel proprio luogo.*

Posta pertanto sopra il busto dell'alto Simolacro quella testa di Alcamene così perfetta, parue vna massa informe; ma postaui l'altra che pareua vn'abbozzo, riuscì tanto propor-

 tio-

tionata ; che niente più perfetto fece l'arte giamai : Ne marauiglia, l'vna era fatta per esser veduta in alto, e l'altra abbasso.

Considerò il sauio scultore, che l'altezza cangia le proportioni, e l'apparenze, e perciò nella sua gli occhi, gli orecchi, le nari, le guancie, che parean tubercoli, e cauità fatte à caso, dalla sublimità si ridussero à perfetta simmetria, nell'altra la minutezza delle fattezze dalla troppa distanza restò confusa.

Alcuni son nati per mezzane dignità togate, ò militari, & à questi nulla è così pericoloso come il salire alle dignità sublimi. Tale sarà buono per Senatore, ma non per Capo del Consiglio: e tale altro sarà buon Tribuno, ma non buono Imperatore; la testa non è proportionata à tanta altezza.

Galba ne' priuati comandi fù giudicato sauissimo; nel sommo Impero riuscì stolidissimo. Tito all'incontro, nella bassa fortuna parue pernicioso alla Republica, salito all'alto Soglio, parue mandato dal Cielo.

Quello parea degno di regnare, se non hauesse regnato; questo non fù giudicato degno di regnare, se non quando regnò. Perche quello, hauendo vna Virtù limitata, non potea sostenere vna gran mole; questo, hauendo vn'animo augusto, non potea soffrire vn'angusta Fortuna.

Perciò quello con publica festa fù assunto all'Jmpero, e con publica festa fù vcciso; questo con timor commune assonse l'Impero, con dolor commune il lasciò.

L'vno, e l'altro poco regnò; Quello per pietà del Cielo, il qual non vuole, che il publico male

male sia lungo. Questo per inuidia del Fato, che non soffre quaggiù gran tempo le grandi felicità.

S'egli è dunque così difficile l'esser magnanimo, grandissimo conforto ad vna mediocre Virtù sarà la Modestia, sicome assai di gloria acquista colui, che, non potendo esser magnifico, sara Liberale.

Anzi, sicome appresso il Popolo è più aggradeuole il liberale, che il magnifico, perche la magnificenza genera ammiratione, la liberalità genera amore; così la Modestia è più gradita, che la magnanimità; perche il magnanimo dispregia tutti se non se stesso, il Modesto soffre la parità di molti, e con tutti è benigno. Onde il Magnanimo è più ammirato, il Modesto è più amato.

Contentasi dunque il Modesto di mediocri honori, non per timor di caduta, come il Pusillanimo; ma perch'egli è cosa honesta, e decente, che l'honor si misuri dal proprio merito, & il merito dalla Virtù.

Pongli dauanti i Fasci, e le Tiare, egli dirà francamente: *Questo non è per me; egli è troppo; tanto non sale il mio merto: cercane altri più degni*. Niuna heroica Virtù meritò tanto applauso, quanto questo rifiuto.

E Tanto basti hauer detto circa la Modestia. Peroche tutte l'altre circostanze, ciascun, che hà senno, può facilmente ritrarle per se medesimo da ciò, che dicemmo della *Magnanimità*; e de' suoi *Estremi*, seruata la regola di proportione tra'l più, & il meno.

CAPITOLO TERZO.

Dell'Humiltà Christiana.

QVesta è *Virtù Euangelica*, la qual può stare con la modestia, e con la magnanimità Morale, perche chi ha gran Virtù, e chi ha mediocre Virtù, può esser humile à proportione.

Egli è vero, che con la Magnanimità ella è più illustre; perche quanto è maggior'il merito, l'*Humiltà* è più difficile; ma ella è più simile alla modestia; perche fugge li grandi honori.

Anzi appresso a' profani Filosofi ella sarà più simile alla vitiosa trascuragine, che alla Virtuosa modestia; perche non mancandole merito, non si cura d'honore, come il trascurato, ò il Pusillanimo. Ma vi è gran differenza trà l'*Humile*, & il *Pusillanimo*.

Il Pusillanimo fugge gli honori, perche non conosce la sua Virtù. L'Humile conosce la sua Virtù, e pur fugge gli honori, perch'egli conosce in se stesso quel, ch'è suo proprio, e quello che non è suo.

Egli non è come le Talpe, che non hann'occhi da conoscere se medesime, ma come i celesti vccelli di Ezechiele, che à guisa d'Arghi hauean cent'occhi; ma nascosi sotto le penne, e tutti riuolti à contemplar' intimamente se stessi.

Conosce l'humile adunque le sue perfettioni, ma conosce altresì le sue imperfettioni.

Sa, che quanto hà in se di perfetto, tutto è

da

da Dio, e perciò non si gloria. E quanto ha d' imperfetto è tutto suo, e perciò si humilia, e si confonde.

Sà, che il *Figliuol di Dio* fù il Maestro di questa Virtù. Peroche precisamente conoscendo in se stesso, ciò ch' egli hauea di Diuino, e ciò che hauea d'humano in vna stessa persona, per l'humano humiliaua la sua persona al Padre, à cui per il Diuino era vguale.

Sà, che con questo esempio l'istesso *Figliuol di Dio* insegnò à gli huomini bench'eccellenti, di humiliarsi à gl' inferiori, non che agli vguali, considerando ciascuno ciò che in se hà di difettoso, e paragonandolo à ciò, che negli altri conosce esser da Dio.

Sà finalmente, che sicome il *Figliuol di Dio* quanto si humiliò à Dio, tanto fù esaltato da Dio, così promise all'humile, d'esaltarlo altretanto in Cielo, quanto egli si humilia in Terra.

DAll'antidetto puoi tu raccogliere, che l'humiltà è molto più magnanima, che la morale magnanimità, perche questa fà l'huomo superiore agli altri huomini, ma quella il fà simile à Christo.

Et oltre ciò il magnanimo spregia gli honori piccoli, perche aspira à i più grandi fra' mortali, ma l'Humile, spregia tutti gli honori terreni, perche aspira à i celesti. Questa è magnanima Humiltà.

Che se l'Humile sarà astretto ad accettar le dignità, ch'egli merita, e ch'egli fugge, le sosterrà con vigore, e con decoro. E benche non stimi da più la sua persona, vuol nondimeno che la sua superiorità sia stimata, e sarà più

geloso del douuto honore, che qualunque magnanimo.

Sicome l'Imagine di Dio si adora non come vna tela dipinta, ma come vn'effigie rappresentatrice di Dio, così vn Prelato humilissimo, vuol che dagl' inferiori sia honorata la sua dignità; non come ornamento della sua persona, ma come imagine della diuina autorità, che in lui risplende.

Conchiudo, che se il nostro Filosofo hauesse conosciuta la Christiana humiltà; senza dubio haurebbe detto, *Che la Magnanimità è maggior di tutte le Virtù Morali; ma l'Humiltà è maggiore della stessa Magnanimità.*



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO DECIMO.

Della Mansuetudine, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Mansuetudine.



QUESTA è *Virtù moderatrice dell'Iracondia, prouocata da qualche ingiurioso oltraggio alla vendetta.*

Si che quattro essentiali circostanze concorrono nella Mansuetudine, l'*Apprensione* dell'ingiuria, l'*Ira* prouocata, l'*Appetito* della vendetta, e la *Moderatione* dell'Ira, e della vendetta.

Non è dunque *Mansueto*, chi à guisa di *Huom di legno*, non sente l'ingiuria, e non si adira. Ne chi à guisa di *Fiera*, troppo al viuo sentendo l'ingiuria, rapir si lascia dalla Iracondia oltre al douere.

Ambi sono estremi vitiosi, l'vno è chiamato *Insensatezza*, l'altro *Iracondia*, quello ecce-

cede nel meno, questo nel più, quello à acqua questo è fuoco.

Dunque il *Mansueto* è come Dedalo, che caminando trà l'acqua, & il fuoco, senza attuffarsi, e senz'ardere, sente l'ingiuria quanto conuiene, e si adira quanto conuiene.

Parratti adunque, che il nome di *Mansuetudine* non significhi se non la metà di questa Virtù; inuolgendo l'altra metà nel silentio; Perche facendo ella due officij, l'vno di non adirarsi fuor di ragione, e l'altro di adirarsi quanto la ragione richiede, chi dice Mansuetudine, par che dichi solamente non adirarsi, e faccia torto à chi ragioneuolmente si adira.

Piacque nondimeno à que' gran Filosofi di prendere il nome da quella parte, ch'è più difficile, e perciò più gloriosa, cioè da nō adirarsi

Così la fortezza, benche significhi vna mediocrità frà il temere i perigli, e il non temerli, prese il nome da quella parte, ch'è più difficile, cioè dal non temerli, più tosto che dal temerli.

Ma poco rileua il suono del nome, pur che la definitione sia conosciuta. Perche le definitioni sono fondate nell'inuariabile sostanza delle cose, & i nomi nel vario beneplacito di chi gl'impone.

Hora per insegnar più chiaramente questa Virtù, seguiremo vna metodo differente dalle antidette. Peroche nell'altre, si è ricercata la Virtù prima de' vitij estremi; ma quì ricercheremo i vitij estremi prima della Virtù, perche quelli son più sensibili, & apparenti, questa più astratta, & astrusa.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Dell'Iracondia.

L'Iracondia si può considerare in due maniere, o moralmente, o fisicamente.

Quanto all'esser morale, ella è *Vitio eccedente nell'Ira, e nel desio della Vendetta per l'ingiurie, che si riceuono.*

Doue tu deui notare, che l'Ira propria è la natural passione, e l'Iracondia è l'Habito vitioso di colui, che lasciandosi accendere facilmente dal l'Ira, si chiama Iracondo. Ma souente si chiama Ira non sol la passione, ma l'atto dell'adirarsi.

Perche, sicome ogni huomo naturalmente ama se stesso, e le cose sue; così tutto ciò che offende il corpo come le percosse, e le ferite, e ciò che offende la fama, come le maledicenze, e i dispregi: e ciò che danneggia le sostanze, come i furti, e le rapine: e ciò che si oppone alle piaceuoli voglie, come vietar il fonte al sitibondo, e i dadi al giocatore, tutti sono oggetti, i quali dall'imaginatiua rappresentati come ingiuriosi, suegliano l'Ira alla vendetta.

Ma quanto all'esser Fisico, l'Ira è *vna vampa dall'imaginato oggetto subitamente accesa d'intorno al cuore*, che fa bollire il sangue, e con sensibili scosse vibrando il cuore contra colui, che offese, muoue l'esteriori potenze alla vendetta.

Vedesi questo *fisico effetto* (come diremo nel Trattato delle Passioni) in tutti gl'animali perfetti, ciascun de' quali, sentendosi offeso arde

arde di questa vampa, s'infoca negl'occhi, arruffa il pelo, infierisce la voce; e sguainando l'armi dalla Natura riceuute, impetuosamente si auuenta contra l'offenditore.

Hora perche negl'impeti naturali l'huomo non è differente dagli animali; ancora in petto all'huomo adirato questo fuoco si accende, onde l'iracondia feroce acconciamente fù detta *Escandescenza*, come vn ferro rouente.

Anzi, perche per l'antiparistesi il calor concentrato raffredda l'ambiente, perciò tu vedi nell'irato vn conflitto di qualità, e mouimenti contrarij; *arsura, e gielo*.

Arde il cuore per la vampa interna; e s'arricciano i crini per vn freddo rigor della cute. Il viso hor vermiglio, hora smorto mesce le neui del Caucaso con le fiamme di Mongibello. Versano gli occhi acqua, e fuoco, folgorando di rabbia, e lagrimando di doglia. Fumano le nari, e tremano le labra, auuampa il petto, e gelano le parole, sente in vn tempo vna dolorosa allegrezza, e vn lieto dolore, combattendo il cruccio dell'offesa, con la speranza della vendetta.

L'huomo insomma diuiene vna Fiera composta di tutte le fiere, mugghia come Toro, ruggisce come Leone, fischia come Drago, morde come cane, graffia come Orso: calpestra la Terra, minaccia il Cielo, e percuote se stesso prima che il suo nemico. Onde puoi tu arguire quanta sia la deformità di quell'Anima, poiche sì sconciamente disforma il corpo.

Quinci Platone consiglia l'huomo adirato à mirarsi dentro lo specchio. Peroche sicome Minerua sonando il flauto sopra vn fonte, e mi-

mirandosi nell'onda le gote enfiate, e'l viso contrafatto, hebbe horror di se stessa, e gittò il flauto: così l'irato, guardando la sua effigie, odierà la sua ira, & hauerà spauento di se medesimo.

HOr questa fiamma più facilmente si accende nelle complessioni più calde, come in materia più preparata à riceuerla, & à nutrirla.

Per eccitare vn grande incendio, non importa quanta sia l'esca, ma doue cada.

Più pericolosa è vna scintilla caduta sopra la stipa, che vna gran fiamma sopra vn macigno.

Ma per altro riguardo l'Iracondia è più acuta, doue minori sono le forze, perche mancando la possa, abbonda la voglia.

Come à gl'animali più imperfetti, & imbelli, alle vipere, agli scorpioni, a' ragni, alle vespe, diede natura più pronte, e velenose armi alla vendetta, così l'Iracondia negl'infermi è più robusta, ne' vecchi più verde, nelle femine più virile, onde fù detto, che

Ogni piccola Mosca ha la sua bile.

QVesta è la vera Iracondia, di cui fin quì si è parlato, impetuosa, e scoperta, e perciò men vitiosa, perche assai serue, molto minaccia, presto si spegne. Onde sauiamente fù detta, *Breue pazzia, furor corrente, ebrietà dell'Anima, efimera violenza*, e perciò poco dureuole, perche il violento non è perpetuo.

Ma vn'altro grado d'Ira più vitioso, e più fiero, & inhumano ei descrisse il nostro Filosofo, chiamandola *Ira difficile, e malinconica*,

Per-

Perche la prima è fondata nel sangue, che presto serue, e presto intiepidisce, ma questa noua nell'atra bile, che come humor più freddo, e più tenace, difficilmente si concoc e, o si risolue, e quanto meno appare, tanto più nuoce.

Perciò sicome dell'vna, e dell'altra differenti son le cagioni, così differenti sono i sintomi, e tristi gl'effetti.

Quella sparge fuoco nel viso, e questa fumo, essendo quella vn sangue bollente, e questa vn tizzone couante sotto le ceneri, onde habitualmente l'iracondo sarà del color del sangue, & il difficile, della nera bile, & il colore mostra i costumi.

Quindi è, che quella preci pita il consiglio, e portata dall'impeto, prima opra, e poi pensa, questa con animo riposato freddamen te discor re seco, & elegge i mezzi più fieri, & alla voglia del nuocere aggiunge l arte.

Quella perciò con le parole, e con gl'atti dichiara l'animo, e prima tuona con le minaccie, che fulmini con la spada, e per il più si risolue in vano lampo: Ma questa con proditoria bonaccia preparando la tempesta, con tacita simulatione, aggiusta il colpo, e sorprende l'incauto à tradimento.

Quella come la Pugliese Tarantola, col dolce suono di amicheuoli persuasioni mitiga il suo veleno; questa come l'Aspido sordo, da niũ canto di salutari ammonimenti s'incanta.

Quella quasi Cocodrillo, dopò il fatto si pente, e laua le ferite col tardo pianto: questa come rabbiosa Tigre, sbrana il viuo, e si sbrama contro il cadauero.

Quel-

Quella come morbo particolare, si addrizza contro vn solo indiuiduo, e da chi l'offese prende le pene, questa persegue tutta la stirpe, e tutta la natione, & offesa da vn huomo, diuien nemica di tutto il genere humano.

L'vna, e l'altra interrompe il sonno, e turba il riposo; ma quella per l'impatiente desio della vendetta, questa per la fisa attentione alle maniere del vendicarsi.

Ma l'vna souente mutandosi nell'altra, diuien peggior di se stessa, perche l'ira inuecchiata diuien odio pertinace, e l'odio infiammato diuiene smania.

CAPITOLO TERZO,

Come operi l'Iracondo.

GIà vdisti quai siano le complessioni, gli oggetti, e le differenze dell'Iracondia; resta che discorriamo in qual modo ella ecceda, e sfoghi il suo veleno.

L'eccesso dell'Iracondia consiste nell'adirarsi per le *Cause*, che non deue, e *Contra* chi non deue, e *Più* di quello che deue.

LA vera, e propria cagione dell'Iracondia è il *Disprezio*. Parlo dell'Iracondia degli huomini, e non dell'impeto degli animali.

Sente ogni huomo, quantunque basso vn alto desio dell'eccellenza dentro la propria sfera, a cui dirittamente si contrapone il vilipendio, e questo è la vera ingiuria, che accende l'Ira.

Ogni nocimento cagiona doglia, ma non ogni doglia cagiona Iracondia, se l'offeso non appren-

apprende il mal'animo di chi l'offese, senza del quale l'offesa sarà più tosto nocente, che ingiuriosa. Ma nel mal'animo più viuamente si apprende il *dispreggio*, che il *danno*.

Achille, veggendosi inuolata dal Rè Agamennone la sua Briseida, s'infocò d'ira inestinguibile, perch'egli apprendeua, non l'esser priuo della cosa più cara, ma l'esser vilipeso dal Rè. *Egli mi ha riputato vn'huomiciatto da nulla, mi ha spogliato del mio, come vn vil forestiero, vn fantaccino, vno schiauo.*

Ma le fiere capaci di dolore, e non d'honore, sentendo l'offesa, ma non conoscendo l'ingiuria, si accendono di furore, ma non di vera Iracondia.

Quinci tra gente humana, a cui soffrire il dolore è fortezza, ma soffrire il dispregio è viltà, ogni grande ingiuria si ripara con l'humile sommessione di chi la fece, parendo ridotta alla perequatione, se si rende all'offeso altretanto d'estimatione, e di pregio, quanto il dispregio gli haueua tolto.

Può dunque taluno riceuere offesa, ma non ingiuria, o riceuere ingiuria, ma non considerabile. Sarà stato caso, ma non auuertenza; sarà stata auuertenza, ma non malitia; sarà stato scherzo, e non scherno.

L'imaginatione segue la passione, e la passione fà l'effetto dell'occhiale conuesso, che dilatando le specie visiue de' piccoli oggeti, fà parere la pulce vn'Elefante.

Così l'Iracondo, essendo di gagliarda imaginatiua, farà il caso grande, perche l imagina; ogni piccola offesa parragli vn graue oltraggio; stimerà degno di rissa ciò ch'è degno di risa.

Ta-

Talete quel gran Filosofo, ma grandemente Iracondo, mentre con l'Astrolabio andaua contemplando le stelle, cadde in vna fossa. La fante, ch' era femina allegra, e motteggeuole, sorridendo vn pocolino, mentre l'aiutaua ad vscir della fossa, gli disse; *Tù vuoi conoscere le cose tanto alte, e non conosci quelle, che ti stanno dauanti a' piedi.*

Poteua egli rispondere, *Mercè; che hò gli occhi in capo, e non ne' piedi.* Ma per ch'egli era Iracondo la risposta sì fù, che vscito della fossa, quanto potè co' piedi, e con le mani, e con vn pezzo di legno, pestando la meschinella, semimorta lasciolla in quella fossa, dou'egli meritaua esser lasciato.

E che marauiglia se Tiberto, il quale non era Filosofo, ma tiranno, hauendo addimandato al gran Retore Zenone, qual fosse la Dialetto d'vn suo greco ragionamento, & hauendogli Zenone buonamente risposto, ch'egli vsaua la dialetto di Rodi; incontanente l'vccise, come altroue dicemmo? Peroche come tiranno di acuto ingegno, e d'acuta ira, interpretando la semplice risposta in doppio senso; imaginò ch'ei gli volesse rinfacciar l'esilio di Rodi, e trouò cagion di vendetta nell'innocenza.

Che marauiglia se Alessandro, la cui dottrina costò troppo caro a' suoi maestri, con peruersa sottilezza, interpretando anch'esso ingiuriosa malignità la filosofica libertà, & ontosi dispregi l'amicheuoli ammonitioni; diede Callistene alle catene, Lisimaco a' Leoni, e Clito alla sua Ira, peggiore d'ogni Leone, perche i Leoni conobbero la virtù di Lisimaco, e non nocquero all'innocente; ma Alessandro

non

non riconobbe il merito di Callistene, e nell'innocente sangue s'intrise.

L'Altro eccesso dell'Iracondo è l'esercitar quella indomita passione *Contra chi non deue*.

Adirarsi contra i superiori è arroganza, douendosi più tosto humilmente placare, che temerariamente irritare colui, che hauendo potuto fare vn'ingiuria, ne può fare vn'altra maggiore.

Adirarsi contra gl'infimi è follia; perch'essendo data l'ira per auualorar le debili forze contra gli vguali, ella è souerchia, doue le forze son superiori.

Adirarsi contra gli amici è ingratitudine, volendo male à chi desidera bene, e se l'amico è vna cosa medesima, egli è frenesia l'infierire contra se stesso.

Adirarsi contra gl'innocenti è ingiustitia, non potendo meritar ira, chi non merita pena, ne meritar pena, chi non hà colpa.

Ma l'Iracondo, hauendo l'occhio della mente abbagliato dalla passione, non discerne il Superiore dall'inferiore, l'infimo dall'vguale, l'amico dal nemico, l'innocente dal reo, à guisa del fuoco greco, arde così nell'acqua, come nel capecchio.

Anzi egli ha l'imaginatiua tanto guasta dalla passione, che ancora negli animali irragioneuoli apprendendo malitioso discorso, contra loro si adira.

Tesifonte Pancratiaste, cioè vincitore di tutti li cinque giochi Olimpici hauendo da vna mula riceuuto vn calcio, voltossi furiosamente dorso contra dorso, à ricalcitrar contra la mula.

Vidde

Vidde tutta Olimpia vna nuoua coppia di lottatori, vn'huomo, e vna bestia, non sapendo qual fosse bestia maggiore. Se non che, mentre l'huomo stimaua la mula hauer'vso di ragione, egli mostraua d'esserne priuo. Ma tutte le corone, e palme, che Tesifonte hauea guadagnate in cinque giochi, le guadagnò la mula in questo solo, perche colui, che abbattuti hauea cinque competitori, da questa sola competitrice abbattuto, cadè riuerso.

D'altra parte, niuno hà più gagliarda imaginatiua che l'Iracondo. Peroche tanto viuamente s'imprime in lui l'imagine di chi l'offese, che douunque si volga, pargli di vederlosi auāti, e tutto ciò ch'egli mira, imagina esser cōplice, ò quel desso, onde si stizza, e si sfoga contra le cose, che nō han senso, come il cane cōtro al sasso.

Nerone, mentre cenaua, hauendo intesa la ribellion della Gallia, riuersò la mensa, e fracassò i vasi di cristallo, che delle sue delitie erano la delitia maggiore. La riuolta del Regno gli riuoltò la mente, paruegli quella mensa esser la Gallia, imaginossi di atterrar tanti vassalli, quanti vasi buttaua in terra.

Quanto più sauio motiuo hebbe il Rè Coti al medesimo effetto! Che hauendo riceuuto in dono alcuni vasi di cristallo di marauigliosa bellezza, rimunerolli con Regia magnificenza, ma tutti incontinente li ruppe, per non adirarsi, se alcuno per caso li hauesse rotti.

Siche Nerone, perche contra i ribelli era adirato, si adirò contra i vasi, e Coti si priuò de' vasi, per non adirarsi contra i domestici. quella fù barbarie, questa pietà: quella insania, questa saviezza.

Ma

Ma qual pazzia maggiore, che l'adirarsi contra se stesso?

L'Orsa ferita, non potendo soffrire il dolore, si ficca nella ferita, e spine, e chiodi, e tutto ciò, che troua, medicina peggio del male, che in vece di curarlo, il rende incurabile.

Tal'Orsa rabbiata fù Ezzelino, che riceuute molte ferite, ma diligentemente medicate, e bendate; dapoi che intese la rotta del suo Essercito, non potendo adirarsi contro al vincitore, si adirò contro à se stesso, e fremendo come vna fiera co' denti, e con l'vnghie stracciossi le bende, e le ferite, e stimossi vendicato della perdita dell'honore, perdendo la vita.

L'Vltimo eccesso dell'Iracondo è circa il *Modo*, potendo auuenire, che alcun si adiri contra chi deue, e per la cagion ch'egli deue; ma con maggior'intentione, e vehemenza di quel, che deue.

Ogni agente natura le opera sol quanto può; ma l'agente libero, come l'huomo, vuol taluolta operare più di quello, che può. Peroche il naturale instinto è limitato, la cupidigia infinita. E perciò à questa succede le più volte infelicissimo fine.

Nobile esempio ne diè Lucio Silla, vera Scilla della Romana Republica, Haueali Granio promesso di farli contribuire dalla sua Prouincia frà certo termine vna gran somma per la riparatione del Capitolio; ma il tempo passò, & il denaro non venne.

Hauea Silla ragione di adirarsi, perche se ben Granio non mancò à Silla, ma la Prouincia à Granio, nondimeno a' Potenti, ò non si dee promettere, ò si deue attendere. E prin-

ci-

cipalmente à Silla, la cui troppa felicità non permetteua interuallo tra'l volere, e l' hauere.

Chiamato adunque à se Granio, contra lui si stizzò con tanto impeto, che forzando l'horribil voce per minacciargli la morte, ruppesi la vena del petto, e vomitò il sangue con le minaccie.

Non potea quel tiranno con pena più conueneuole punir la sua ira. Perche se l'ira è vn bollor del sangue, altro humore non ci voleua per ismorzarla. Ma fù scarso compenso à tanti fiumi di sangue altrui quel poco del suo.

CHe se tanto fiera, e terribile è ciascuna parte dell'Iracondia per se sola, qual fiera sia questa, se tù la potessi vedere in Idea con tutte le sue parti, e suoi terrori? Hora tù puoi vederla con gli occhi, e contemplarla, se tu ti poni dauanti l'imagine di Giulio Cesare, vera, & horribile Idea dell'ira acuta, e della maniaca, della sanguigna, e della nera, dell'impetuosa, e della lenta, dell'humana, e della crudele.

Se tu volessi cangiare il nome all'Iracondia potresti darle il nome di Cesare, e dipingerla con vn coltello in mano.

Il suo nome fù il suo augurio. Chi non potè nascere se non per le ferite della madre, non potè regnare, se non per quelle della Patria, ne morire se non per le sue.

Silla il più iracondo di Roma conobbe, che quel fanciullo, douea riuscire peggior di lui. Dalla veste rilassata, e disciolta comprese i dissoluti costumi, perche non potrebbe sofferir al-

alcuna legge, chi non potea soffrir la propria cintura.

Nell'Edilità facendo recitar nel Teatro, perche il rumor delle nubi sturbaua le voci de' Pantomimi, si adirò contro al tuono con isformato grido, per farlo ammutolire.

Nella dimanda del Consolato, mandò in Senato vn Capitano, minacciando, che se da loro non l'otteneua, glielo darebbe la spada. Nuouo stile, farsi candidato col sangue.

Fatto Console, tanto s'adirò contro al Collega per la Legge Agraria, che à forza discacciollo dal Foro, e tanto l'atterrì, che stette sempre in casa nascosto, come vn coniglio. Laonde per due Consoli si contaua Cesare solo.

L'Ira di Cesare fù la prima ad introdurre il nuouo esempio di sciogliere le Verghe de' Fasci Consulari, così sopra le terga de' Senatori, come degli schiaui, accioche dir si potesse: *Questa inusitata barbarie in Roma è vsanza.*

Tanto impatiente fù la sua Ira, che non potendo aspettare il giorno chiaro, facea decapitare gl'Illustri Senatori, e le nobili Matrone, al lume delle lucerne nel suo giardino, e saria bastato il fuoco degli occhi suoi senz' altro lume.

Lasso di adirarsi tante volte contro à tanti Romani, desiderò che tutto il Popolo Romano hauesse vna testa sola, per troncarla in vn colpo.

Che più? ne anche i Celesti furono eccettuati dalla sua ira.

Dando vn lieto conuito a' suoi amici, quanto più simili à lui, tanto più cari, perche il lampo

po-de' fulmini atterrita li conuitati, forse in piè, e tratta la spada disfidò Gioue à singolar certame.

Mostrò che veramente l'ira è pazzia, imaginando, che il nume non poteua vccider lui, & egli poteua vccidere il nume.

Ad ogni modo quest'vltima ira irritò i congiurati, i quali non più poterono tolerar colui, che non potea tolerare alcun Dio.

Così con li coltelli entrato nel mondo, e con li coltelli tolto dal mondo, Cesare naque, e Cesare si morì.

CAPITOLO QVARTO.

Dell'Insensatezza.

QVesto è *Vitio dell' Irascibile, il quale consiste nel difetto dell'ira circa la vendetta*.

Nasce questo vitio da natural stupidità, e seruile abbandonamento di senso circa l'ingiurie, siche poco ò nulla apprendendole, nulla ò poco si adira, e perciò non si vendica *come deue*, ne *quando deue*, ne *contra cui deue*.

Par questo vitio affine dell'inambitione, & alquanto ne partecipa per accidente; ma la sostanza è diuersa. L'inambitioso non desidera i meritati honori. l'*Insensato* soffre i dispreggi, quello è scemo di cupidigia, e questo d'ira.

Gli animali senza fiele, benche habbiano l'armi, non aspirano alla vendetta, e l'Insensato non sentendo lo stimolo dell'Iracendia, benche habbia forze, non cura di adoperarle.

Egli hà il volto sempre vniforme; ne infiammato dall'ira, ne squalido per paura, perche ne l'vna, ne l'altra li fà impressione. Sicheà guisa d'huomo intornato, prima dimentica l'ingiuria, che la consideri, prima sente il danno, che la temenza, e prima riceue la seconda villania, che si vendichi della prima.

Stimolato à far vendetta, odierà chi lo stimola. Minuirà egli stesso l'offesa, e scuserà chi là fece. Cercherà egli il primo la pace, & accetterà vna vergognosa conditione per pagamento.

Coprirà la sua viltà con filosofali aforismi: *Essere maggior vittoria vincer l'Ira, che vincer il Nemico. La maggior vendetta dell'ingiurie essere il dispregiarle. L'animo alto sormontare ogni offesa.* E che *il Sommo Iddio non sempre fulmina quando è offeso.* Vorrà far passare la poltroneria per mansuetudine.

EGli è vero, che sicome il timido per alcuno accidente diuiene ardito, & il pusillanimo, rauuedendosi, diuien magnanimo, come a' suoi luoghi dicemmo, così l'insensato all'ingiurie, per inopinate cagioni fatto più accorto, e sensitiuo, cangia natura.

Odine vn'illustre esempio. Dopò il conquisto della Terra Santa sotto gli auspicij di Gotti f edo Buglione, il primo Rè di Cipri fù Prin cipe buono per altro, & innocente; ma così da poco, e d'animo così rimesso, e stupido, che con la Virtù del non fare ingiurie, congiungea questo vitio di non sentirle.

Chiunque de' sudditi hauea col Rè qualche cruccio, con fare à lui alcuna onta, ò vergogna, potea sfogarlo, & esso, come di concor-

dia,

dia, la digeriua senza adirarsi, ne vendicarla.

Auuenne che vna nobil Matrona di Guascogna, ritornando da' luoghi santi in habito pellegrino, fù in Cipri da' scelerati huomini assalita, e nell'honore villanamente oltraggiata.

La Gentildonna inconsolabilmente addolorata andò per chiederne giustitia al Rè, ma per alcun le fù detto, che il suo raccorso palesérebbe l'ingiuria, ma non otterrebbe giustitia, perche il Rè non sarebbe più rigoroso a punir le vergogne altrui, che le sue.

Questo sconfortamento alle dolente non tolse l'animo, anzi l'accrebbe: Perche consigliatasi col suo dolore, portossi dauanti al Rè, il quale hauendo presentito il caso della fama precorsa, alquanto ne haueua riso, e motteggieuolmente preso piacere.

Ella dunque con molte lagrime, ma con alta voce li disse. *Sire, io non vengo à te per vendetta ch'io speri della villania, che hò riceuuta nel tuo Regno, ma solo accioche tù mi insegni, come tù sofferì quelle, che ogni dì, come intendo, a te vengono fatte; Da te imparando forse potrò comportare patientemente la mia ingiuria, la qual, se potessi, volentieri á te donerei poiche tù sei così buon portator delle tue.*

A queste voci il Rè, che insino all'hora era stato insensato, e vile, quasi da vn profondo sonno si risuegliò: L'ira gelata, e pigra incominciò à riscaldarsi d'intorno al cuore, e stimolarlo alla vendetta.

Il Rè adunque, cominciando dall'ingiuria fatta da' suoi sudditi à questa Donna, acerbissimamente la vendicò, e niun Rè con più

vigor, e rigore punì chiunque alle leggi, & l'autorità Reale haueſſe fatta da indi innanzi alcuna offeſa.

CAPITOLO QVINTO.

Della Mediocrità frà l'Iracondia, e l'Inſenſattezza.

HOra tù puoi facilmente conoſcere qual ſia la *Manſuetudine*. Peroche ſe l'adirarſi troppo è vitio, e l'adirarſi troppo poco è vitio, l'adirarſi mediocremente ſarà Virtù; e queſt'è la *Manſuetudine*.

Dirai che non corre queſt'argomento. Perche ſe il rubbar molto è vitioſo, & il rubbar poco è vitioſo; dunque il rubbar mediocremente ſarà Virtù.

Riſpondo non eſſer pari la conſeguenza; peroche il rubbare in ſe ſteſſo è ſempre vitioſo; perche ſempre è contrario alla Giuſtitia; ma l'ira in ſe ſteſſa non è coſa mala, eſſendo paſſione donata dalla natura, come la Cote della fortezza, lo ſtimolo del timore, il focile dell'ingegno, l'inſtrumento più neceſſario all'arduе operationi.

L'Oratore irato più vigoroſamente declama: il Poeta irato più ingegnoſamente verſeggia; il Tragico irato più pateticamente commoue, il Campione irato più fortemente combatte. Ma in tutte queſte ire la moderatione è neceſſaria, accioche non facciano effetto contrario.

Dirai tù: *Se l'offeſo hà forze, l'Ira è ſouerchia, ſe non hà forze, l'ira è pazzia, perche quel-* lo

lo può vendicarsi senza turbarsi, e questo in vece di vendicare vn'offesa, ne prouoca due.

Rispondo, che l'ira auualora le forze vguali, accresce le minori, e sueglia le maggiori.

L'Elefante benche sia vna Rocca animata, e habbia la tromba per hasta, e la cute impenetrabile per lorica, egli nondimeno è freddo, e stupido come vn monte di neue alla battaglia, se vn panno vermiglio per la simpathia del colore non gli riscalda il sangue, e accende l'ira.

Chi era più poderoso à vendicar l'ingiurie proprie, e l'altrui, che il prememorato Rè di Cipri, e pur egli si stette neghittoso, e insensato, infinche l'ira dal generoso rimprouero non gli fù nel freddo petto infiammata.

Sia pure armato di Fasci, e cinto di Satelliti, e Pretoriani il Console, od il Sourano: trattisi di vindicare, non alcuna ingiuria propria, ma la transgression delle Leggi: sia il Reo non armato, e fuggitiuo, ma inerme, e legato, ancora è necessario vn mouimento dell'irascibile, ò per scaldare la souerchia freddezza, ò per superare la natural compassione.

Ne una cosa è più perniciosa, che risparmiare il sangue de' scelerati; ne più barbara, che versarlo à sangue freddo.

Quel mouimento dell'animo, se riguarda la propria offesa, si chiama Ira, se l'offesa della Legge, si chiama zelo. Ma così il zelo, come l'Ira, se non è moderato con la ragione, sarà indiscreto.

Non è dunque la mansuetudine vn calore impetuoso, ne vna gelata stupidità, ma *vna moderatione dell'Irascibile, che per le riceuute*

ingiurie ne si scalda, ne si raffredda, se non per la ragion, che deue, & contra chi deue, e nel modo che deue.

Questa misura può hauerla ogn'huomo capace di ragione; peroche la sinderesi grida nell'Anima; & à chi ben l'ascolta, insegna le confini frà il troppo, e il poco.

Ne pecca chiunque non conosce di peccare, e di far male; e chi conosce il male, conosce il bene.

IL mansueto ne si adira, ne si placa, se non per l'*Honesto*; cioè per la ragioneuole conuenenza.

Egli è conueneuole all'humano conuitto, che chiunque danneggia, ò dishonori, ripari il danno, e il dishonore, accioche si conserui l'egualità nella Republica.

Ma principalmente se l'ingiuria è graue, e di mal'esempio, e di peggiori conseguenze, e con animo d'ingiuriare, perche potendo nuocere à tutti, chi nuoce à vn solo; vn'ingiuria priuata diuien publica.

Dunque il *Mansueto*, benche non sia insensibile alla propria offesa come lo *Stupido*, e ne desideri il ristoro, non si muoue però per l'impeto dell'Ira, nè per godimento dell'altrui male, come l'*Iracondio*, ma perche à chi offese, conuiene la punitione.

Che s'egli si placa; non si placa per debolezza di cuore, ma perche non è conueneuole, che vn'huomo sia inhumano, ne che vn petto mortale arda d'ira immortale.

Perciò egli è cosa pericolosa il fare ingiuria a persone spirituali; peroche se vna volta apprendono, che sia conueneuole, e del seruitio

vi

di Dio il castigare l'Autore: niun mondano sarà giamai tanto implacabile. Egli farà senza Iracondia ciò, che à pena farebbe vn'Iracondo.

Il mansueto considera in oltre la *Persona* contra cui si adira, ò si mitiga.

Il Cane vdendo bussare alla porta, subito si adira, e latra: ma poscia conoscendo ch'egli è il padrone, incontanente ii carezza, e gli fà festa.

Così l'huomo mansueto, sentendosi offeso; risente l'offesa, e (come composto della massa commune) si turba contra l'autore, benche sconosciuto.

Ma se conosce, ch'egli è il suo Signore, ò vn caro amico, ò vn'innocente, ò vn'insensato, ò vn vil plebeo; col Signor non si stizza, ma fà intendere sua ragion: con l'amico si duole, ma riconcilia: con l'innocente non si vendica: all'insensata compatisce: al vile facilmente perdona; perche troppo è facile la vendetta.

Finalmente, circa il *Modo*, il mansueto non permette alla sua ira di passare oltre al douere. Anzi trà li due tropici del *Troppo*, e del *Troppo poco*, più inclina à questo, che à quello.

Troppo è facile all'irato il dar nell'eccesso, e perciò la Mansuetudine fà maggior forza nel frenar l'ira, che nell'irritarla.

Questo è più conforme all'humanità, & all'vso della ragione, perche chi opera con manco ardore, opera con più consiglio.

Pirro gran Maestro della Gimnastica daua questo principal ricordo agli Atleti, e a' Gladiatori, di *frenar l'Ira*, perche l'animo perturbato, guardando più ad offendere, che à difendersi, resta facilmente sorpreso.

Perciò il mansueto, sapendo che l'Ira è vna infedel Consigliera, non è precipitoso, ma lento alla vendetta, per dar tempo all'Jra di raffreddarsi.

Jl gran Filosofo Atenodoro, dimorato alcun tempo appresso Augusto, licentiando per tornarsene in Grecia, gli diè quest'vltimo documento, *Cesare, quando tù sarai adirato, non fare, ne dir cosa ninna, prima di hauer recitato tutto l'Alfabeto.*

Non so se Augusto recitasse l'Alfabeto nel subito castigo della figliuola. Ben sò che praticò questo consiglio Archita Tarentino, il qual'offeso da' suoi Villani, disse loro, *Io vi castigherei, se non fossi adirato.*

Tardi adunque si muoue il mansueto, e facilmente si mitiga, con ragioneuoli satisfattioni à giudicio di amici, anzi che al suo; perche niuno é Giudice competente in propri a causa.

Ancor si contenterà di manco del giudicato, e scuserà l'intentione, di colui, che l'offese; perche sicome si è detto, la mansuetudine inclina più al difetto che all'eccesso.

Anzi come la Calce con l'acquà si accende, e con l'oglio si estingue, così l'Ira del mansueto, con la oppositione più arde, e con le sommesse, & humili parole dell'offenditore si spegne;

La mansuetudine è magnanima: à chi insiste, resiste; à chi confessa il fallo, si placa.

Come il tuono di primauera è senza fulmine, così le minaccie del Mansueto saranno souente senza vendetta, e finita l'Ira, finirà la memoria dell'offesa.

CA-

CAPITOLO SESTO.

Differenza trà la Mansuetudine, e gli suoi simili,

NOi dicemmo à principio, che la Mansuetudine suppone quattro circostanze *L'apprension dell'ingiuria*, *l'Ira prouocata dell'apprensione*, *l'Appetito della vendetta*, e la *Moderatione dell'ira, e della vendetta*.

Primieramente adunque si distingue la *Mansuetudine* dagli suoi estremi, *Iracondia*, & *Insensatezza*.

Distintione à prima fronte difficilissima, essendo il mezzo così confuso con gli estremi, che se il mansueto si adira, parrà Iracondo, se non si adira, parrà Insensato.

E per conuerso, se l'Iracondo si vendica, parrà zelante, se l'insensato non si vendica, parrà Mansueto.

Così cattiui estimatori son gli huomini de' vitij, e delle Virtù, come gl'inesperti gioiellieri delle gemme false, e delle vere.

Ei pare adunque, che ci vorrebbe la finestretta di Socrate, per fissar gl'occhi nelle coscienze altrui, à misurare i pensieri, e le intentioni, per giudicare senza temerità.

Ma facilissimo sarà questo giudicio congetturale, se si considerano quelle trè circostanze, che si son dette, *Qualità* dell'Ingiuria, la *Conditione* delle persone, o la *Proportione* della vendetta.

CAPITOLO SETTIMO.

Differenza tra la Mansuetudine, e la Clemenza.

LA *Mansuetudine* ſuppone l'apprenſione dell'offeſa perſonale, che naturalmente accende l'Ira alla vendetta priuata. La *Clemenza* ſuppone l'apprenſion dell'offeſa della legge, e della publica Giuſtitia, che muoue il zelo al gaſtigo.

L'Ira è vn mouimento della paſſione, che molte volte commanda alla ragione. Il zelo è vn mouimento della ragione, che muoue ancor ſouente la paſſione con reciproco conſentimento.

Siche l'Ira può eſſere inuoluntaria, ma il zelo è voluntario, eſſendo vn mouimento della volontà illuminata dall'Intelletto, e perciò molte volte per fallo dell'Intelletto il zelo ſarà indiſcreto.

Dunque ſicome la Manſuetudine è vna mediocrità frà l'Iracondia, e l'Inſenſatezza, così la *Clemenza* è vna *Mediocrità fra'l troppo rigore, & la troppa indulgenza*. E perciò la Clemenza è propria de' ſourani Magiſtrati, e de' Principi, la Manſuetudine è propria delle perſone priuate.

Ben'è vero, che nell'offeſa publica concorre l'offeſa perſonale del Principe, in queſto caſo potrà concorrere la Manſuetudine con la Clemenza,

Tigrane ſi dichiarò publico nimico del Popolo Romano con la protettione di Mitridate, e ſia-

ſingolar nimico di Pompeo col diſpregio della ſua perſona.

Vinto dipoi dalla Fortuna di Pompeo, ò tradito dalla ſua, gittò, l'armi, e la Corona à i piedi del vincitore, il qual potendo caſtigar la publica, e vendicar la propria offeſa, condonò l'vna con la Clemenza, e l'altra con la Manſuetudine Peroche poſtagli la Corona in capo e le braccia al collo; riposelo nel Regno, e nella priſtina beneuolenza. Ma della Clemenza verrà il proprio luogo nel Trattato della Giuſtitia.

CAPITOLO OTTAVO.

Differenza trà la Manſuetudine, e la Miſericordia.

Simile alla *Manſuetudine* è la *Miſericordia* appreſſo al volgo, ma non appreſſo a' Filoſofi, i quali non l'annouerano trà le Virtù, come la Manſuetudine.

Peroche la Manſuetudine modera la paſſione con la ragione, ma la miſericordia è vna debolezza della paſſione, che per la natural ſimpathia apprendendo la miſeria altrui come ſua, fà compatire à chi patiſce, e muoue le lagrime etiamdio ſenza cagione.

Perciò ella è propria de' timidi, degl'infermi, delle Feminette, e de' Vecchiarelli, che per ſouerchia tenerezza di cuore, piangono al pianto, e gemono al gemito de' facinoroſi, meritamente puniti.

Ne ſolamente ſi commouono per le vere miſerie, ma per le finte, ò dipinte, come ne'

quattro rappresentanti al viuo il supplicio di Prometeo, e ne' Poemi le lagrime di Didone, e nelle Tragedie la sciagura di Edipo, benche chi le piange, sappia che son fintioni.

Quindi è, che nelle Republiche furono da' politici instituite le Tragedie, e i giochi de' Gladiatori, per purgare con la frequenza de' miserabili spettacoli, ò falsi, ò veri, quella simpathica debolezza, effeminata nimica della Fortezza, e della Giustitia. Onde nel Senato di Atene era vietato agli Oratori di commouere i Giudici con teneri affetti alla misericordia, e alla compassione.

Ma se pur si volesse ridurla à vitio, ò Virtù: potrebbesi dir così, che la misericordia, se contra ragione muoue gli animi effeminati, e scemi di giudicio à compatire ciò, che compatir non si deue, ò vero, ò finto, si riduca al vitio dell'insensatezza. E per contrario, se si compatisce alla vera miseria ragioneuolmente compatibile: si riduca alla Virtù della mansuetudine.

CAPITOLO NONO.

Differenza trà la Mansuetudine morale, e l'Euangelica.

LA *Mansuetudine morale* suppone lo stato di natura, la qual permette all'offeso la ragioneuol vendetta etiamdio di propria mano, conforme à quella regola del Talione, *Quod quisque fecit, patitur.* Chi ne fa ne aspetta.

La *Mansuetudine Euangelica* suppone lo stato

stato della gratia, nel quale il Verbo Eterno, volendo i suoi fedeli simili à se, vietò loro la vendetta, riserbandola alla prouidenza Diuina, conforme à quella regola Celeste, *Mihi vindictam, & ego retribuam.*

Siche la mansuetudine filosofica modera l'Ira per motiuo morale, l'Euangelica modera l'Ira per motiuo sopranaturale; Quella ha per fine la beatitudine temporale, questa hà per fine la Beatitudine Eterna.

Egli è vero, che sicome il Vangelo non intende di fauorir l'ingiustitia con l'impunità dell'offese, così non vieta alla giustitia di castigarle ancora in terra, purche il castigo non proceda dall'ardor dell'ira, ma dal zelo della Giustitia, non per amor della vendetta, ma per correggimento del Reo, non per il mal di chi offese, ma per il publico bene

Similmente non intende il Vangelo, che chi ha riceuuto danno, è dishonore, non possa richiamarsene al Giudice per esserne ristorato. Perche se il Giudice tiene il luogo di Dio, l'offeso rimette a Dio la sua offesa, quando la rimette nelle mani del Giudice, il quale deu'esser giusto, poiche Iddio è giusto.

Ma in questo caso altresì; la mansuetudine Euangelica, e la morale richiede, che l offeso non si muoua per sete della vendetta, ma per conuenenza della giustitia.

Ma il vero è, che quando l'offesa è graue, e l'ira è mossa, egli è ben difficile il separare questi due fini, e superar l'impeto della natura con la mansuetudine morale, ma non è difficile alla mansuetudine Euangelica con la gratia sopranaturale, che mai si niega à chi la chiede.

DEL



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO VNDECIMO.

Dell'Affabilità ò sia Compiacenza, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Della conuersatione ciuile in generale.



DEGLI Animali, altri sono *In sociali*, e solinghi, come gli Vccelli di rapina; altri *Compagneuoli*, e famigliari, come le Api. Perche quelli, sol procacciando per il proprio indiuiduo, amano solamente se stessi, questi, viuendo in commune, amano la sua specie.

Gli huomini son più *Sociali* di tutti gl'altri animanti. Perche sicome non nascono tutti à tutto, ma l'vno impara dall'altro, e l'vn dell'

altro ha bisogno, così necessariamente amano la vita sociale, e la conuersatione, e la mutua conuersatione.

Perciò la prouidenza diè loro la *Fauella*, e l'arte dello *Scriuere*, per parlar da vicino, e da lungi, e conuersare con tutto il mondo giungendo le parole, doue non giunge la voce.

Dunque chi non ama la *Ciuil Conuersatione* non può esser membro del corpo politico, separandosi dal *Commercio*, il qual'è il vincolo della Republica Onde il nostro Filosofo conchiuse, che l'huomo solitario sarà vn Dio, ò vna bestia, perche Iddio gode di se solo, e le bestie rapaci non amano compagnia.

TRe cose adunque rendono diletteuole la ciuil conuersatione, due circa il *Serio*, & vna circa il *Giocoso*.

Circa il *Serio*, vn diletto si dona nell'*assentire, e lodare i detti, e sensi altrui*, l'altro si riceue nel *communicare* altrui gli propri sensi. Circa il *Giocoso*, si dona, e si riceue diletto nella reciproca piaceuolezza de' *Motti* rideuoli, e faceti; perche la continua serietà si annouera frà le noie, e l'animo, come l'arco, e più vigoroso, se taluolta si allenta.

Da queste tre circostanze tre nobili Virtù distingue il nostro Filosofo circa la ciuil conuersatione.

La prima nel lodare gli altrui sentimenti, e si chiama *Affabilità*, o compiacenza.

La Seconda nel communicare altrui li sentimenti propri; e questa è la *Veracità*.

L'vltima nel ricrearsi vicendeuolmente con motteggiamenti faceti, e giocosi, detta perciò *Facetudine*.

Di

DI queste tre Virtù verremo partitamente à discorrere negli tre libri seguenti, incominciando dalla prima.

CAPITOLO SECONDO.

Dell'Affabilità, o sia Compiacenza.

QVesta come si è detto è *vna medioerità circa il compiacere, o contrariare altrui, quanto conuiene nella ciuil conuersatione.*

Chi eccede nel compiacere, è l'*Adulatore*. Chi eccede nel contrariare, è il *Contentioso*. Chi moderatamente compiace, o contradice, è l'*Affabile*.

Ma questa Virtù, come la mansuetudine, mal si conosce dal proprio nome. Perche facendo ella due officij differenti, l'vno di compiacere, l'altro di contrariare, il nome di Compiacenza non è adequato: significando vna parte sola della sua definitione.

Anzi ella è tanto confusa con gli due estremi; che s'ella compiace, parrà che aduli, se contraria, parrà che contrasti. E vicendeuolmente, l'Adulatore parrà compiacente, & il contentioso parrà contrariante Siche ne anco della definitione potrai conoscere se questa Virtù sia piaceuole, o dispiaceuole, se punga, o palpi; se morda, o baci.

Egli è dunque necessario ancor quì di conoscere primieramente gli *Estremi*, come più sensibili, & apparenti, e poscia la mediocrità, ch'è inuiluppata, e confusa.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Dell'Adulatione.

QVesto è vn'*Eccesso di compiacenza circa Il lodare i detti, i sensi, e l'attioni altrui nella ciuil conuersatione.*

Ma come Timante dal pollice misurò tutto il corpo del gran Colosso, così da questa domestica Adulatione, ciascun potrà conoscere à proportione l'*Adulationi delle Corti*, e de'*consigli*, essendo di questa maggiori le conseguenze, ma l'istessa natura.

Tre cose adunque si considerano in questo vitio. Quai siano le *Persone*, che si adulano. Qual *Fine* miri colui, che adula. E qual *Maniera* egli tenga nell'adulare.

E Quanto alla prima commune à tutti gli huomini è il desiderio di esser lodati. Questo desiderio in se stesso non è vitioso, anzi egli è vna lodeuole proprietà della Magnanimità, se le lodi son grandi, o della modestia, se son mediocri.

La natura diede l'*Amor della lode* per istimolo della Virtù, & il *Timor del biasimo* per freno del Vitio.

Chi non gusta la lode, non teme il biasimo, chi non teme il biasimo, non sente vergogna, e chi non sente vergogna del male, sarà pocliue à tutti i mali.

Temistocle interuenuto à vn congresso di molti musici cantanti à gara, essendo addimandato qual voce più gli fosse piaciuta, rispose: *Quella che cantò le mie lodi*. Et hauea ragione,

ne, perche le lodi perfettamente consonauano al vero.

Temistocle meritaua d'esser lodato, e perciò egli era il vero, e proprio oggetto della laudatione, ma molti senza merito aman le lodi, e questi sono il proprio oggetto dell'Adulatione.

L'Vccello di Paradiso si pasce d'aria, ed' aria si pasce il Camaleonte. Ma quello volando in alto si pasce d'aria sincera, e pura, il Camaleonte serpendo à terra, si pasce d'aria impura, e corotta. Il Virtuoso, e l'Ambitioso si pascono di lode ma quello di lodi vere de'Virtuosi, questo di lodi false, e contaminate dall' Adulatione.

Non è persona così priua di merito, che non habbia buona opinion di se stessa, e ciò che si presume facilmente si crede, principalmente se in quel genere, ch'egli è lodato, si sente qualche dispositione.

Ogni donna deforme come vna Gorgone, sentendosi chiamar bella, ne gode, credendosi almeno di esser mediocre. La donna di mediocre beltà, vdendosi chiamar bellissima, ne gode, credendosi à giudicio altrui di esser tale. La donna bellissima vdendosi chiamare vn'Angelo, vna Dea, ne gode, credendosi che altri il creda, poiche lo dice.

I gradi del merito son tanto contigui; che l'infimo si confonde col mezzano, & il mezzano col supremo, e perciò la buona opinion di se stesso per poco che sia aiutata di fuori, aquiuoca facilmente da vn grado al l'altro.

I Romani Cesari dall'adulante Senato chiamati Numi, a principio si vergognauano, do-

poi

poi dubitauano, al fine fel credeano, perche l'ambitione à poco à poco fa credere, che possa esser vero ciò, che molti affermano.

Perciò sfacciatamente accettando quegli Altari, che sfacciatamente il Senato offeriua loro: credeansi di hauere vn nume in petto, e i raggi in viso.

Egli è vero che vn'Adulatione chiaramente bugiarda, e di lieue momento ad vn merito eccellente cagiona sdegno; perche taluolta vna vile Adulatione minuisce il credito alle vere lodi.

Aristobolo hauendo composto vn Panegirico delle prodezze d'Alessandro, v'inserì vna officiosa menzogna, ch'egli hauesse con vno strale vcciso in guerra vn'Elefante. Alessandro gittò quel Panegirico nel fiume Hidaspe, e di poco fallì che non vi gittasse il Panegirista.

Questa era vna lode inuerisimile, perche nel cuoio degli Elefanti, lo strale non fa maggior ferita, che l'ago d'vna mosca dentro l'acciaio.

Ma perche non gittò nel Libico fiume l'Ammonio Sacerdote, che lo chiamò *Figliuol di Gioue*: Adulatione tanto maggior di quella, quanto è più facile l'vccidere con la saetta vn'Elefante, che l'esser generato da Gioue.

Non odiaua dunque Alessandro d'Adulatione; ma odiaua vna piccola Adulatione, che potea screditar le maggiori.

A gran corpo gran pasto, a'Personaggi grandi, grandi Adulationi; perche grandissima è l'opinion di se stessi, e godono di vederli maggiori di se stessi nell'opinione degli altri, come ognun gode, e ride à mirar negli specchi parabolici la sua faccia molto maggiore.

Quin-

Quindi è, che le lodi, benche sian false, e dal lodato conosciute per tali, sō sempre grate. Perche sicome la verità di chi contradice genera odio, così la bugia di chi loda genera amore, e dirà come quel Prelato, *So che m'aduli, e pur mi piaci*.

Egli è dunque difficile il distinguere l'Adulatore dal lodatore; ma più difficile il distinguere chi *odia* l'Adulatione, da chi la *brama* perche tal'vno protesta di non voler'essere adulato, e si sdegna se non l'aduli.

Acabbo adulato da gli suoi indouini, che l'animauano à dar battaglia, disse al Profeta Michea, *Io ti scongiuro per il nome di Dio vero, che tu mi dichi il vero senza adularmi*. Michea miglior indouino per altri, che per se stesso, gli parlò chiaro, *Se tu anderai alla pugna, sarai vcciso*. Il Rè adirato speditamente il fece prigione, la profetia nondimeno si auuerrò, andò alla pugna, e fù vcciso.

O astruse, & impenetrabili voglie de' Potenti, ma più impenetrabili decreti del potentissimo nume!

Il Rè scongiura il Profeta che non l'aduli, e perche non l'adula, l'vccide. Il Profeta per vbbidire al Rè, dice il vero, e perche ha detto il vero porta le pene. Il prouido nume antiuedendo la perfidia del Rè, hauea preordinato, che il Profeta fosse Martire, per hauer detto il vero, & il Rè fosse vcciso, per non hauerli creduto.

Quale adunque è colui che ama l'Adulatione? Chi ha buona opinion di se stesso, chi vuol essere in buona opinione appresso gl'altri, e chi facilmente crede ciò, che grandemente desia.

CA-

CAPITOLO QVARTO.

Del fine di chi Adula.

QVanto simili sono i nomi di ADVLATORE, e LAVDATORE, componendosi il vitio, e la Virtù delle medesime lettere! Ma quanto simili sono i *Nomi*, altretanto differenti sono lor *Fini*. Il lodatore mira ad honorare, l'Adulatore à profittare, l'vno al bene altrui, l'altro al ben suo.

Da questo vilissimo, e seruilissimo fine gli Adulatori acquistarono i nomi infami.

L'Imperador Costantino gli chiamò *Sorci Palatini*, Anassilao *Tignuole della borsa*, Diogene *Cani Regij*, altri *Scimie Etiopiche*, *Protei terrestri*, *Gnatoni delle Mense*, *Vccellatori di doni*, *Volpi affamate*, alludendo alla gentil fauoletta del frigio Seruo.

La Volpe vedendo il Corbo festante sopra vn ramo con vn pezzuolo di carne in becco, gli persuase, ch'egli era miglior musico, che l'Vsignuolo, e la Calandra, e confortollo à farne proua col dolce canto. Il Corbo sel crese, e nel voler cantare, gli cadde di bocca la preda, e la Volpe cattiuella se la ingoiò.

Corbo di nere piume per l'habito monacale, ma candido d'alma era Pietro Morrone detto poi *Celestino*. antica Volpe era Benedetto Caietano, chiamato ne' Sacri Annali *Volpe astuta*, *& ingorda* ai Costui vedendo Celestino salito al più alto seggio pacificamente godere il meritato Papato, s'inuogliò d'inuolargli quel buon boccone.

Co-

Cominciò egli dunque à celebrar con tante lusinghe la Virtù di colui, e la felicità della sua pristina vita, quando cantaua frà gli Angeli nel suo Coro, che il buon Pastore nel Concistoro di Napoli, mandando fuori quel canto mai più vdito, *Ego Calestinus &c* rinuntiò al Ponteficato, e la Volpe ingorda col fauor del Rè Carlo se l'abboccò.

E sopra simili tratti dannosi all'Adulato, e gioueuoli all'Adulatore fondato fù l'antico prouerbio, *Il Corbo non ha cantato per se, ma per la Volpe*.

Ma queste almeno sono Adulationi addirizzate ad alto fine, vituperate quando fallano; ma honorate dal volgo quando colpiscono, perche appresso à coloro, che giudicano dagli euenti, vn grande honore cancella vna gran vergogna, e se il mezzo si biasima, il fin si loda.

Ma infami Adulatori son quelli, che per *vili mercedi* vilmente lodano, e mentono. Essendo cosà indegna, che la lode, la qual'è il maggior Sacrificio, che offerir si possa all'istesso Iddio, diuenga mercenaria vittima di sordida Adulatione.

Vitio di gente scioperata, e pigra, che fuggendo la fatica, e l'opre honoreuoli, commettono tutta l'arte, e l'industria alla lingua mentitrice, per viuere dell'altrui.

Piegano le ginocchia, torcono il collo à guisa d'hamo per pescare vna cena. Non è indegnità che non facciano, non è affronto che non soffrano, purche veggiano sua ciuanza.

Quel gran Campione Castruccio Castracani, che lodaua se stesso con le sue attioni, accorgendosi, che vn di questi Formioni, o Formi-

miconi gli daua lodi per riceuer denari, sputò in faccia allo sfacciato. Colui con fermo viso, senza tergersi, disse; *Il Pescatore si lascia bagnar tutto dal Mare, per pescare vna sardella ben poss'io lasciarmi bagnare il viso, per pescare vna Ragosta*. Ma senza Sardella, e senza Ragosta, col viso bagnato, e borsa asciutta se ne ritornò.

CAPITOLO QVINTO.

Qual maniera tenga l'Adulatore.

L'Adulatore sfrontato, e sciocco altro premio non merta, che il Pescatore del Castracani. Non è perito Adulatore chi non ha *ingegno*, il qual troppo è docile, quando è maestra la fame.

Ma la principal maestria dell'ingegnoso Adulatore, consiste nel saper conoscere il *genio* altrui, e nel saperlo secondare con parole, con fatti, e con ossequi.

Sicome l'Adulatione è la Scimia dell'amicitia, così niun segno d'amore è più naturale, che il conformarsi in guisa all'amico, che paia in due corpi vn'Anima sola.

Ma l'Adulatore è come l'ombra, la qual non ti ama, e pur ti segue, e fa tutti gli atti, che tu sai fare.

Aristone era balbutiente; e i Clienti suoi balbutinauano. Platone era curuo, e i suoi Discepoli s'incuruauano come gli Atlanti degli Architetti. Alessandro piegaua il collo, e i suoi Cortegiani il piegauano à guisa d'arco, per meglio colpire. Non so se Patroclide

ad-

Adulator del padre d'Alessandro si haurebbe cauato vn'occhio per imitare il padrone.

Conformasi l'Adulatore al tuo presente stato, afferma se tu affermi, niega se nieghi, loda da se lodi, vitupera se vituperi, ride se ridi, piange se piangi, ne cercherà di consolarti per non contrariare, ma fingerà di sentire inconsolabilmente il tuo dolore.

Egli è come il Polpo, che secondo il tempo cresce, o scema, e secondo il luogo cangia colore, siche i pesciolini, e le farfalle, non discernendo il Polpo dallo scoglio, fidatamente si appressano, e restan colti.

Ma queste sono industrie scimiatiche, e superficiali, conformandosi à quelle cose, che senza forza d'ingegno, ma con profitto si possono imitare.

Altri con maggiore artificio, penetrando i costumi, e le inclinationi dell'animo, con lodi lusinghiere de' vitij fanno Virtù, & à modo de' Poeti coprono il vero col verisimile.

Se sei temerario, ti chiama Forte; se timido, ti chiama *Considerato*; se ambitioso, ti essalta per Magnanimo, con quell'aforismo, *che bene ha l'animo basso, chi soffre vn superiore*.

Ma più ingegnosi, e più dannosi son quelli, che auuiuano l'Adulatione con qualche spiritoso acume, che renda gratiosa la lode, benche effettata.

Arguto Adulatore fù Eudemonico, il quale vdendo il Tuono, voltossi verso Alessandro, e gli disse, *Sei tu forse che tuoni, o figliuol di Gioue?* E Nicesia vedendo sul viso al medesimo vna Mosca, disse, *Mosca beata frà tutte l'altre, la qual sol degna di gustare vn sangue Diuino*.

Piac-

Piacquero queste lusinghe à quel Monarca, e le premiò con ricchi doni; perche con ingegno, e senza liuore secondauano la sua pazzia; ma non succedè così felicemente al Filosofo, il qual vedendolo ferito, e versante sangue, gli disse quel verso di Homero.

Sangue, qual'esce dagli Dij immortali.

Bellissimo fù il motto; ma più bello era il non dirlo, perche più dolse ad Alessandro, che la ferita; accorgendosi, che l'istessa lode negli altri fù adulatione, in questo Irronia.

Grande accortezza ci vuole per adulare in maniera, che l'adulato non si vergogni di esse re adulato, e l'affettatione paia affettione.

Gli adulatori Tarraconesi, volendo fare ad Augusto vn'ingegnoso presagio di vittoria, e trionfo, gli dissero, che sopra l'altare da loro a lui dedicato era nata vna Palma. Augusto che hauea miglior naso, rispose con occhio bieco, *Segno, che voi sacrificate souente sopra il mio Altare.*

La risposta Romana fù più ingegnosa, che la proposta Spagnuola, e l'Adulatione restò conuinta da se medesima. Essendo chiaro, che se coloro haueffero, souente sacrificando, acceso il fuoco sopra l'Altare, la Palma non saria nata.

Ma più maestreuole è quella specie d'Adulatione, che par *contrarie*, & adula; perche la lode inaspettata sorprende l'opinione, e più diletta.

L'Ancella di Filomatia appresso Plauto, per più esaltar la bellezza della Padrona, gli negaua gli arredi, ch'ella chiedea per abbellarsi. Percioche, domandando la Cerussa per imbiãcarsi

M

carsi il viso, rispose; *Io non la vuò dare, perche sarebbe imbiancar l'auorio con l'inchiostro*. E domandandole acqua nelle mani, rispose; *Non ti fà bisogno; perche le tue mani più facilmente possono lauar l'acqua, ch'essere dall'acqua lauato*.

Tragica in questo genere, e malitiosa all'vltimo segno fù l'Adulatione di vn venerando Padre Conscritto. Rizzossi vn giorno costui in pieno Senato, e riuolto contra Tiberio con faccia austera, ad alta voce gli disse. *Tiberio egli è tempo hormai di parlar liberamente per seruigio della Republica, senza adularti*. L'Imperatore stordì, & il Senato non men di lui.

Soggionse colui, *Ascolta, ò Cesare, vna tua grandissima ingiustitia, di cui tutto il Senato ti riprende, benche niuno ardisca palesemente parlare*.

Il Senato à queste voci tremò, e Tiberio più del Senato, aspettando lo scoppio d'alcuna secreta conspiratione.

Seguì poscia colui, *Tù, ò Tiberio dai tutto a noi, priuando te stesso degli vtili dell'Erario. Tù vigili di notte, accioche noi sicuramente dormiamo, Tù maceri il tuo corpo nelle incessabili fatiche, affinche noi negli agi, e nelle dilitie meniam la vita. Cotesta è manifesta ingiustitia in gran pregiudicio della Republica, e dell'Impero, che viuendo con la tua vita, viuer non può se tù la spregi*.

Cassio Seuero spiritosissimo antiueditore, vdite quelle parole, disse subito a' suoi vicini. *Per Gioue questa Adulatione ha da essere la rouina di Tiberio*. E così fù; Tiberio si diè ad vna vita voluttuosa, e crudele nelle lasciue-

grot-

grotte dell'Isola di Capri, non hauendo Roma altro segno mai più, che Tiberio era viuo, se non le morti de' suoi Cittadini. Ma intanto l'Adulatore fe' suo profitto, Tiberio commandaua à Roma, egli à Tiberio.

CAPITOLO SESTO.

Del Contentioso, ò sia Litigioso.

L'Adulatione è l'eccesso, la *Contentione* il difetto, perche nella ciuil conuersatione, quanto quella reca di piacere lodando, tanto ne toglie questa contradicendo.

Ognuno ama se stesso, e le cose sue, e molto più le proprie opinioni; come più nobili parti della più nobil parte dell'Anima.

Quindi è, che la mente humana vdendosi dal Contentioso mordacemente criticare le sue opinioni, ne sente quel ramarico, che sentiua Rea, quando il maligno Saturno le diuoraua li cari parti.

IL Contentioso è il riuerscio dell'Adulatore nell'*apparenza*. Perche l'Adulatore sarà giouiale, blando, biondo, affettatuzzo, pulito, tutto vezzi, e smancerie. Il Litigioso è Saturnino, malinconico, secco, bruno, arruffato, disadorno, tutto orgoglio, e dispetto. Peroche chi adula si studia di piacere, e chi contrasta, dispiacere.

Diuerso è dell'vno, e dell'altro il *gesto, e il tuono della voce*, com'è diuerso dal Cane, che lusinga, il Can che ringhia; perche quello è mosso dalla concupiscibile, e questo della irascibile, che son passioni frà lor contrarie.

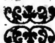
Diuerso è nell'vno, e nell'altro il vigor dell'ingegno. Egli è cosa altrettanto sciocca il dir male bene, quanto ingegnosa il dir bene male.

Per adulare, basta di saper' approuare col cenno, ò con la voce; ma per contradire conuien saper riprouare con sottili ragioni, come i Cinici, & i Sofisti. Onde l'Adulatore, porta il miel su la lingua, il Contentioso porta il fiele ne' denti. E se pur quello ferisce, dolcemente ferisce; ma questo amaramente morde, lacera, e sbrana.

Quinci con odiosissimi sopranomi, altri significanti l'attione, altri l'effetto, ci fù al viuo dipinto il Contentioso.

Dall'attioni fù chiamato, *Critico Pontiglioso, Satirico Aristarco, Maledico Timone, Momo rabbioso*. Dagli effetti, *Can fastidioso, Odio, Nausea, Puzzo, Rifiuto, Pestilenza delle conuersationi*; peroche da tutti è odiato, e fuggito come il Nibbio dagli Vccelletti, bastando vn sol di coloro ad attristare ogni lieta brigata, come vna sola voce discordante basta per isconcertare ogni soaue concerto.

Insomma Diogene ricercato, qual delle Bestie hauesse il morso più cattiuo, sauiamente rispose, *Delle domestiche l'Adulatore, delle seluaggie il Maledico*.

CA-

CAPITOLO SETTIMO.

Oggetti del Contentioso,

L'Human colloquio si forma di *Proposte*, e *Risposte*, delle quali altre sono *Specolatiue*, & altre *Agibili*, altre *Vniuersali*, & altre *Particolari*.

Specolatiua è questa. *Che la Luna è più piccola della Terra*. Agibile, *Che il Principe deue abbandonare nella clemenza*. Vniuersale, *Che la bellezza è vn lustro dell'Anima*. Particolare, *Che Helena è la più bella della Grecia*.

Tutte le *Propositioni* ò vere, ò false posson cadere nella ciuil conuersatione, e tutto ciò che cade nella ciuil conuersatione, può essere Oggetto del Contentioso; perch'egli à tutto contradice.

Conoscane essere vero, ò conoscano esser falso ciò che tù ragioni: l'Adulatore afferma se tù affermi, nega se neghi. Il Contradicente, nega se tù affermi, afferma se tù neghi, se tù lodi, egli biasima, se tù biasimi egli loda, se tù consigli, egli sconsiglia, se tù sconsigli egli esorta.

Dì, *Ch'egli è bello il morir per la Patria*, dirà, ch'egli è il più bello il viuere per la Patria.

Digli, *che alcuno è ricco*, dirà, ch'egli è il pecorone della lana d'oro. Digli che colui è pouero, dirà, *anzi nò, perche hà nascoso nel ventre tutto il suo patrimonio*.

Loda la beltà di vna Donna, risponderà, *che supplisce con l'arte doue mancò natura*. Digli la tale è deforme, risponderà, *Anzi è bellissima di corpo, rispetto all'Anima*.

NE solamente à i detti, ma à i fatti contradice il Contentioso. Riprende le tue attioni, contrafà la voce, ride i gesti, biasma i costumi, schernisce gli habiti.

Se tù vesti all'vsata tua foggia, ti chiama *vn antiquario*; se alla moderna ti beffa *come vna Scimia imitatrice*. Se tù sei liberale, ti chiama, *Figliuolo Prodigo*; se sei frugale, ti chiama *Misero, e Pidocchioso*. Ogni cosa gli pute, e gli fà nausea, ogni cosa è materia della sua arte, o fucina de' suoi ferri.

Insomma se tù vuoi dipingere il Contentioso, tù dei ritrarlo come Antifilo ritrasse il capriccio, e Parrasio il Genio di Atene, tutto contrarietà, tutto stranezze. *Allegro ad vn tempo, e malinconico, lento insieme, e veloce, timoroso, e sfacciato, prodigo, & auaro*. Peroche sicome l'Adulatore à tutti si fà simile; così il Contentioso à tutti si fà contrario.

CAPITOLO OTTAVO.

Qual sia il fine del Contentioso.

NOn si muoue il Contentioso à contradire per gola di premio, come il Causidico, ne per chiarezza del vero, come il Filosofo, ne per desio di fama, come il superbo; ma per vna innata, e malnata, rabbia di contradire, chiamata con proprio vocabolo, *Spirito di contraditione*.

O sia questo spirito vna diabolica instigatione, come chiamano i Santi lo *Spirito di Superbia, ò di Libidine*, ouero vna inclinatione naturale, & indiuiduale dell'animo, più maligno

ſigno tentator di ſe ſteſſo, che l'iſteſſo Demonio.

Tal'era lo ſpirito di Saulle, che ſenza ſaper perche, impugnaua l'haſta contro al Giouinetto Dauid, mentre ſonaua la Cetra per riſanarlo.

Egli è il vero, che queſto *Spirito di contraditione* ſarà ſempre inſeparabil collega dello *Spirito di Superbia*, volendo che la ſua opinione preuaglia all'opinione degli altri, accioche paia, che il ſuo ingegno ſia ſuperiore agli altri ingegni, ch'è ſoprafina ſuperbia.

Ma nel Contentioſo, che quì ſi oppone al compiacente, lo ſpirito della ſuperbia ſerue allo ſpirito di contradittione come imperante, perche il *Motiuo* del Contentioſo non è contradire per moſtrare ingegno, ma moſtrare ingegno per contradire.

Mà per aſſottigliar queſta materia, ſi de' oſſeruare, che queſto ſpirito di contradittione, è generato da vno ſpirito più maluaggio, cioè, da vn'*Odio inhumano* contra tutto il genere humano. Perech'egli non fà guerra alla falſità più che alla verità, purch'egli ſappia di offendere, e ſcompiacere colui, che parla.

Zoilo famoſa idea de' contentioſi, e perciò chiamato da' Letterati il *Can rabbioſo*, interrogato da qualche famigliare (poiche non poteua hauere amici vn commun nimico) come fuſſe ardito di biaſimare i libri d'Homero, e di Platone, riputati vniuerſalmente da' Saui, e dagli Oracoli, opre diuine, arditamente riſpoſe, *Io dico mal degli ſcritti; perche non poſſo far male agli Scrittori*.

Rabbiaua queſto Cane di mordere, e lace-

rare anco l'ossa de' morti, perche furono huomini, e ciò non potendo, sfogaua l'odio contra i liberi, ne' quali gli huomini soprauiuono.

Doueua questo odiator del genere humano odiare ancora se stesso, se non ch'egli come il dishumanato *Licaone* era stato dalla sua rabbia mutato d'huomo in fiera.

CAPITOLO NONO.

Come operi il Contentioso.

TVtte le propositioni agibili, ò speculatiue, vniuersali, ò particolari, che si sono accennate, si possono affermare, ò negare, con ragioni, ò vere, ò apparenti, problematicamente per l'vna, e per l'altra parte.

Nelle ciuili conuersationi, qualunque *Propositione*, che ti esca di bocca, l'abbocca subito il Contentioso, e benche chiara più del Sole, cercherà d'offuscarla con cauillose contradittioni, e l'Intelletto, che hà per oggetto il vero, diuerrà parteggiano della menzogna.

Sicome i giocolieri con l'agilità delle mani gabbano gli occhi, così li Sofisti con fallaci ragioni fan trauedere gl'incauti ingegni.

Gli Academici Sceptici professauano di sostenere le propositioni contradittorie, facendo parere il vero falso, e il falso vero.

Sosteneua Anassagora, che *la Neue è nera*, e Zenone che *niuna cosa si muoue*, ò se si muoue, *così velocemente correrà vna Formica, come vn barbaro Corridore.*

Qual cosa più miserabile al corpo, che la febre,

bre all'animo, che la pazzia? e pur con apparenti paralogismi, Fauorino la febre, & Erasmo la pazzia lodarono per cosa buona, ambo degni d'ottenere in premio de'lor Panegirici, ciò che lodauano.

Di questa Setta è il Contentioso. Vorrà sostenere che il *Sol'è oscuro*, se tù dici ch'egli è chiaro. Ne curerà d'esser vituperato per mentitore, purche goda di farti corrucciare col contradire al tuo discorso.

Ne solamente gode di contraporsi alla verità delle tue propositioni come Sofista; ma tralasciata la sostanza, si appiglierà alle grammaticali minutezze de' vocaboli, alla quantità delle sillabe, agli accenti, alle virgolette, per farti maggiormente arrabbiare.

Così alcuni Critici, nel leggere l'Historie di Liuio, non curando di apprendere i fatti illustri de' Romani, fermaronsi à censurar alcune parole Padouane. Asinio contra Cicerone, e Carbilio contra Virgilio vibrarono la sferza grammaticale, della qual'essi eran degni, scioccamente castigando alcune frasi, senza badare al soggetto.

Virgilio leggendo. Ennio, cauaua oro dal fango coloro leggendo Virgilio, cauauano fango dall'oro. A guisa delle Vespe, volando attorno alla mela, si appiccauano al fracido, e lasciauano il sano.

Peggio è, che in queste minutissime, e freddissime censure, tanto si riscalda il Contentioso, che vna parola trahendo l'altra, e la risposta vna replica, souente si procede dalle parole a' fatti, e dallo stile allo stilo.

Così la censura del Casteluetro sopra i Gi-

M 5 gli

gli d'oro d'Annibal Caro stuzzicò tutto il Vespaio di vna dotta Academia. Le penne troppe aguzzate del Valla, e del Poggi versarono molto d'inchiostro, e più di sangue. Et vna piccola ortografia nell'inscrittione della Statua di Anassenore diè fuoco alla guerra tra' Magnesij, e Città circonuicine, come altroue habbiam detto.

MA vn'altra maniera più velenosa del contradire col *Biasimo*, è contradire con la *Lode*.

Loda egli taluolta; ma vi aggiunge vn *Ma*, che guasta la lode, à guisa dell'Ape, che porta il miele nella bocca, e il veleno nella coda.

Se si celebra la dottrina di vn Senatore, dirà, *Senza dubio niuno egli è Senatore di tanta dottrina, e di tanta giustitia, che ne ha da vendere*. Cioè, egli è dotto, ma ingiusto. E se si dice che vna Dama è bella, soggiungerà *Veramente ogni Dama si potria tener gloriosa, se fosse tanto bella, quanto co'ei si crede d'essere*.

Taluolta loderà con bellissime parole; ma ironicamente, ò come dice il Poeta.

Con si scaltri modi,
Che sono vituperi, e paion lodi.

Si che non può sapere se lodi, ò vituperi, se non colui, che conosce i pensieri humani.

Taluolta ancora, se tù lodi alcun moderno, loderà più gli antichi: non per lodar quelli, ma per abbassar questo. O se tù lodi vn solo, loderà tutti, per non lodar niuno; peroche, come disse Martiale à Zoilo, *A chi tutti son buoni, chi può esser cattiuo?*

Finalmente se tù lodi, non contradirà, ma torcerà il muso, ò ghignerà, e più maledico

sarà

sarà il silentio, che le parole: il riso, e gli occhi saran libelli famosi.

QVella villania, che mostra il contentioso nel suo discorso, la mostrerà nell'*Opre*, e in qualunque *Atto*, nascendo in lui le parole, e l'opre dall'istess'odio intestino contra il genere humano.

Chiedigli alcun seruigio, ò villanamente il nega, ò villanamente il fà, essendo migliore vna ripulsa con gratia, che vna gratia con villania. Mà proprio è del maledico esser malefico: ne può chiamar benefito, chi fà ben contra cuore.

Nell'altrui mestitie trionfa, nell'allegrezze si attrista. Se interuiene à vn conuito, gitterà sopra la mensa il pomo della discordia per turbar la concordia de' commensali. Nella maggiore allegrezza vedrai per colpa di vn solo suscitarsi trà le viuande la battaglia de' Lapiti, e de' Centauri, e le tazze, e le stouiglie, nate per nutrimento, diuenire armi homicide, & il vino, entrato per le fauci, vscire per le ferite.

CAPITOLO DECIMO.

Della Mediocrità frà gli due Estremi.

HOr la deformità di questi due vitiosi estremi, farà chiaramente conoscere la bellezza dell'*affabilità*, ch'è la Virtù posta in mezzo, trà l'eccesso, & il difetto.

Sicome ne' corpi misti vi sono i semplici Elementi; ma con le loro qualità così rintuzzate, che il fuoco non arde; ne l'acqua bagna;

così nell'affabilità entrano due operationi cõtrapofite, la *Cõpiacenza*, e la *Contradittione*; ma così temperate, che la compiacenza non adula, e la contradittione non esacerba, e perciò non rompono l'Amicitia, ne la ciuil conuersatione, anzi la rassodano, e la conseruano.

Alcuni Filosofi, e fù il Maestro Heraclito, sostennero, che l'amicitia sia più tosto fondata nella contrarietà, che nella simiglianza; citando quel verso.

Ama l'arso terreno i freschi nembi.

Il nostro Filosofo riproua questo errrore cõ vna sottilissima distintione, cioè: che quando il soggetto è mal disposto, ama il suo contrario ma quando è ben disposto, ama il suo simile. E perciò, se l'huomo euuampa d'ardor febrile, ama l'acque agghiacciate, e copiose, ma s'egli è di sana tempra, ama la temperata beuanda.

Se tutti l'huomini fossero ben disposti al vero, & al giusto, altro officio non conuerrebbe all'affabile, che compiacere, e lodare; ma perche l'humano ingegno molte volte ne' detti, ò fatti trauia dal ragioneuole, egli è necessario ancor l'altro officio di contradire, e riprendere quanto conuenga.

Egli è vero, come si è detto à principio, che l'affabilità mira primieramente la *Compiacenza*, e quasi accidentalmente la *Contradittione*, Perche questa Virtù suppone, che si tratti con huomini ben disposti al vero, e al giusto ne' fatti, e ne' detti loro, & à questi dirittamente dispone il suo discorso, ma se ode, ò vede il contrario, esercita l'altro officio.

Ma nell'vno, e nell'altro serba la *Moderatione*, & il *Decoro*, contenendosi dentro i termini

del

del ragioneuole, cioè non tralignando ne alle viltadi dell'Adulatore, ne alle perfidie del Contentioso, che si son dette, e questo è il mezzo della Virtù.

DVnque l'Affabile non ha per motiuo il proprio profitto come l'Adulatore, ne l'offesa altrui come il contentioso; ma l'honesto, e il côueneuole. Peroche l'affabilità è vna particella potentiale della giustitia, la quale insegna à compiacere ad ogn'vno quanto si può. Chi non ha quel fine, non haurà questa Virtù.

A tutti adunque sarà compiaceuole ma non à tutti all'istesso modo. Con gli amici sarà famigliare, con gl'inferiori benigno, co' superiori ossequioso, co' Vecchi serio, co' giouani giocondo, co' fanciulli ancora vezzoso.

Il Rè Agesilao non si vergognaua di trastullar co' suoi pargoletti, caualcando con lor le cannuccie, e piccando il cembalo. Delle quali leggierezze marauigliandosi alcuno nella persona di vn gran Principe; rispose, *Tu non sai, che sia l'esser padre*.

Ancora verso i nemici sarà compiacente, & affabile, e non minori vittorie rapporterà guadagnando i cuori con la piaceuolezza, che superando le forze col valore.

Scipione con la sua naturale affabilità conciliò a'Romani quel fiero Siface, che per niuna forza, o terrore potea spogliar l'odio, e la barbarie con lui cresciuta.

REsta di vedere come l'affabile si porti con l'Adulatore, e col Contentioso, che sono i suoi maggiori nemici, perche sono nemici della sua Virtù.

La ciuil conuersatione è vna reciproca commu-

munication de' pensieri, come l'amicitia è vna reciproca communication degli affetti.

Perciò l'affabile ama di compiacere, e di essere compiaciuto, come chi ama vuol essere riamato. Similmente ama di contrariare, e di essere contrariato; perche l'altercatione acuisce gl'ingegni, e perciò diletta.

Celio famoso Oratore, douendo patrocinare vn suo cliente, gli andaua riuelando i suoi motiui, a' quali il cliente nulla opponendo, tutto approuaua. Onde Celio sdegnato, gli disse *Dimmi qualche cosa contra, acciòche almen paia, che siamo due*.

Ma tanto nella lode, quanto nella contrarietà serba le leggi del decoro, come si è detto.

Egli non adula, perche non loda per suo profitto, e se darà qualche lode alquanto eccedente il vero, non sarà Adulatione, ma scherzo; perche con vna hiperbole si esprime il vero.

Egli ama la lode, ma non l'Adulatione: perche non istima lode quella, che viene da vn lodator mercenario: ne quella, che per lusingar gli orecchi, ripugna al vero.

Ma s'egli si conosce adulato, non sputerà in faccia all'Adulante come Castruccio, perche vn'eccesso di cortesia, non si paga con villania, ma con qualche motto piaceuole, rifiuterà l'Adulatione senza oltraggiare l'Adulatore, mostrandosi affabile ancora verso lui.

Stratonico famoso Citaredo, ad vn'Adulatore, che lo preferiua ad Orfeo, & al Dio Apollino, si strinse nelle spalle, e rispose, *Amico io son più pouero di te* Assai bella maniera di rifiutar l'Adulatione è il non pagarla. Quel Senatore fe perder la voce al cantatore, non facendogli

dogli vdire il suono dell'argento.

Ma per vn Principe generoso non sarebbe assai affabile quella risposta. I nostri Principi portano per marca la mano d'oro come i Pelopidi la spalla di Auorio. Il Duca Emanuel Filiberto, liberale, e faceto ad vn Poeta forastiero, che gli presentò vn'adulatorio d'alcuni versi poco buoni, fece dar cinquanta scuti, dicendo *Egli è vn buon Poeta; perche ha detto di me, non quel ch'è, ma quello ch'esser dourebbe*. Trouò quel Principe vn'erudita maniera di premiare i versi, ma trattar da bugiardo l'Adulatore. Perche il Poeta si differentia in ciò dall'historico, che questo scriue quel che è, e quello quel ch'esser può, ò d'esser dourebbe.

Ne meno affabile si dimostra verso il Contentioso; benche sia vitio più meriteuole di aspri fatti, che di dolci parole: essendo giusto, che chi dice, quel, che vuole, oda quel che non vuole. Ma l'affabile troua maniere di ripiccar piaceuolmente i piccoli maledici.

Aristoppo di pari fù gran Filosofo, e gran Corteggiano, e perciò da tutti i Filosofi odiato; perche adulando al Tiranno Dionigi, hauea fatto diuenir la Filosofia Vccellatrice all'escato di vna lauta mensa.

Costui passando lungo vn rio, doue il pouero Diogene laua i suoi legumi, gli disse, *Se ancor tu adulassi à Dionigi, nõ mangiaresti coteste cose.* A cui tosto rispose Diogene, *Se tu mangiassi di queste cose, non adularesti à Dionigi.*

Ma regola più sicura fù giudicata quella di non ritorcere con acumi gli aculei de' Maledici, per non frugar nelle bragie con la punta del coltello (come dicea Pitagora) acioche le scin-

scintille non ti saltino a gl'occhi. E perciò esser meglio di troncar discorso, o piegar per non rompere.

Zenone abbattendosi in vna conuersatione dou'era vn di questi *Contraponi* da lui conosciuto, addimandato da costui, se la Virtù è cosa buona, seccamente rispose, Nò, e se ne andò. Conobbe Zenone, che quello spirito cõtradicente voleua entrare in disputa.

Ma più affabile fù vn'altro, che da vn'altro simile spiritello ricercato, *Dimmi qual'è l'occhio, che vede più lontano, il dritto, o il manco?* ridendo rispose, *Qual più vi piace*, & andossene.

Ma di tutti il miglior consiglio è quello, che ci da il nostro Filosofo, di fuggir queste pesti, per non contender con loro, o per non diuenire simili à loro.



DELLA



D E L L A

FILOSOFIA MORALE

LIBRO DVODECIMO.

Della Veracità, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che Virtù sia la Veracità.



NELLA ciuil conuersatione la Virtù antecedente riguardò i pensieri, che gl'altri communicano à noi. Questa risguarda i *Pensieri, che noi communichiamo agli altri*, e perciò quella richiede compiacenza, questa VERACITA'.

Perche sicome noi approuiamo i detti altrui, credendoli veri, così gli altri non approueranno li detti nostri, credendoli falsi, e la conuersatione non recherà quel reciproco piacere, per cui si cerca.

Con-

Conuien per tanto auuertire, che quì si parla della *Veracità nell'e conuersationi*, e non della veracità ne' contratti.

Quella è vna conformità dell'effetto alla promessa, questa è *vna conformità de' nostri detti alle nostre attioni, le quali volontariamente communichiamo a' collocutori*. Quella è vna parte essentiale della Giustitia, che rende il suo à ciascuno, questa è vna particella potentiale della temperanza, per riceuere, e dar diletto nelle collocutioni.

Egli è però vero, che chi ha l'habito della *Veracità nel colloquio*; sarà più disposto alla Veracità de' contratti; perche chi è verace per elettione, il sarà maggiormente per obligatione.

DVnque la veracità di cui parliamo è *Vn' habito virtuoso dell'Anima, il qual consiste nella mediocrità circa la verità di quelle cose, che noi communichiamo altri nelle ciuili conuersationi, e principalmente delle nostre lodi.*

Perche nell'esprimere queste cose, sicome è vitio il dir più che non è; è vitio parimente il dir manco che non è, quando si ricerca il vero, così il dir quel che è, e quando conuien dirlo, è vna mediocrità virtuosa.

L'eccesso è chiamato *ARROGANZA*: il difetto *SIMVLATIONE*: la mediocrità si chiama *Veracità*.

Hòr questa Virtù più chiaramente si conoscerà per se stessa, che per gli suoi estremi; perche la verità è vna cosa certa, e singolare, la menzogna è cosa incerta, & infinita.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Oggetto della Veracità.

OGni huomo sociale, naturalmente gode di far communi al compagno gli suoi pensieri, e principalmente quelle cose, che sono honoreuoli a chi parla, e piaceuoli a chi ascolta.

Come i secreti affanni, così le secrete consolationi soffocano il cuore, se non esalano nel colloquio; perche gli affanni minuiscono, e le consolationi crescono, col parteciparle agli amici.

Ognuno adunque sente piacere nel ragionar delle sue *Virtù*, del suo *Sapere*, delle sue belle *Attioni*, degli suoi strani, e fortunosi *Accidenti*, delle *Facoltà*, della *Famiglia*, dell'*Indole* de' suoi *figliuoli*, delle honoreuoli *Amicitie*, e de' *Fauori*, che da' Grandi egli riceue.

Tutte queste cose, che son piaceuoli à dire, sono ancora piaceuoli ad vdire, essendo due inclinationi vgualmente naturali, il far sapere le cose sue, & il sapere cose altrui.

Ogni huomo ha vna insatiabile ingordigia di saper tutto; e per saper tutto, manda sempre attorno quattro sagacissime spie, due occhi, e due orecchie. E benche à ciascuno più importi il conoscere se medesimo, gli è nondimeno, che assai più gode di sapere gli fatti altrui, che gli suoi proprij.

Ne solamente l'huomo è curioso di sapere le cose di tutti quelli che viuono, ma di tutti quelli, che morirono molti secoli auanti ch'

egli

la via publica meritò il n
tore. Mentre la via era
me era esaltato, ogni pa
stigio della sua gloria.

a Ne à questa cedè pun
Jmperatore circa gli *Aq*
Roma in mezzo all'acq
bro ardea di sete, su le
tissimi archi portò com
fiumi salubri, che serp
priuate fonti, recarono
litia, e salute.

Ma il maggior mira c
sì scemo fosse capace d
ro. Pensiero il qual b
Augusto senza ironia
suo, amando egli più
Acquedotti.

Ma frà tutte l'opre
me conchiude il nostro
molacri, e Tempij à Dio,
bili, che l'opra inuiti la
tà inuiti l'immortal Nu
tali.

a Questo è il più grand
getto della Magnificen
è più capace delle belle
fine è più sublime, e ni
beneficio alle Republic
ligione.

Dal Tempio incomi
Militari espeditioni
no le spoglie. Dal Tem
spicij delle grandi riso
scendean le gratie de' f

te, con tutte si persuade,
è materia del verace, e del
te, gli occhi, il volto souente
uente la lingua, disse colui.
gata da' Cacciatori doue
e; rispose di non saperlo,
mpagna; ma co' passi inse-
quella Volpetta di Filot-
to ad Hercole moribondo,
alcuno il suo sepolcro, in
Greci, oue sepolto fosse,
nol sò, e battendo col piè
go.
arlò ad vn tempo con la
, il piede disse il vero, la
o, e l'altro fù insieme bu-
ma non verace; perche la
pia col tradimento, co-

O TERZO.

otiuo del Verace.

ue à dire il vero per am-
erace, ma *Ambitioso*. Chi
o non è Verace, ma *Aua-*
pena, non è Verace, ma
ligo di promessa, non è

iuo non ha, che la stessa
bito di questa Virtù, il
à conformare i detti al
ero, principalmente circa
onestà, e la ragione il ri-
chie-

così nell'affabilità entrano due operationi cõtrapofite, la *Cõpiacenza*, e la *Contraditione*; ma così temperate, che la compiacenza non adula, e la contradittione non esacerba, e perciò non rompono l'Amicitia, ne la ciuil conuersatione, anzi la rassodano, e la conseruano.

Alcuni Filosofi, e fù il Maestro Heraclito, sostennero, che l'amicitia sia più tosto fondata nella contrarietà, che nella simiglianza, citando quel verso.

Ama l'arso terreno i freschi nembi.

Il nostro Filosofo riproua questo errrore cõ vna sottilissima distintione, cioè: che quando il soggetto è mal disposto, ama il suo contrario ma quando è ben disposto, ama il suo simile. E perciò, se l'huomo euuampa d'ardor febrile, ama l'acque agghiacciate, e copiose, ma s'egli è di sana tempra, ama la temperata beuanda.

Se tutti l'huomini fossero ben disposti al vero, & al giusto, altro officio non conuerrebbe all'affabile, che compiacere, e lodare; ma perche l'humano ingegno molte volte ne' detti, ò fatti trauia dal ragioneuole, egli è necessario ancor l'altro officio di contradire, e riprendere quanto conuenga.

Egli è vero, come si è detto à principio, che l'affabilità mira primieramente la *Compiacenza*, e quasi accidentalmente la *Contraditione*, Perche questa Virtù suppone, che si tratti con huomini ben disposti al vero, e al giusto ne' fatti, e ne' detti loro, & à questi dirittamente dispone il suo discorso, ma se ode, ò vede il contrario, esercita l'altro officio.

Ma nell'vno, e nell'altro serba la *Moderatione*, & il *Decoro*, contenendosi dentro i termini

del

del ragioneuole, cioè non tralignando ne alle viltadi dell'Adulatore, ne alle perfidie del Contentioso, che si son dette, e questo è il mezzo della Virtù.

DVnque l'Affabile non ha per motiuo il proprio profitto come l'Adulatore, ne l'offesa altrui come il contentioso; ma l'honesto, e il côueneuole. Peroche l'affabilità è vna particella potentiale della giustitia, la quale insegna à compiacere ad ogn'vno quanto si può. Chi non ha quel fine, non haurà questa Virtù.

A tutti adnnque sarà compiaceuole ma non à tutti all'istesso modo. Con gli amici sarà famigliare, con gl'inferiori benigno, co' superiori ossequioso, co' Vecchi serio, co' giouani giocondo, co' fanciulli ancora vezzoso.

Il Rè Agesilao non si vergognaua di trastullar co' suoi pargoletti, caualcando con lor le canuccie, e piccando il cembalo. Delle quali leggierezze marauigliandosi alcuno nella persona di vn gran Principe, rispose, *Tu non sai, che sia l'esser padre*.

Ancora verso i nemici sarà compiacente, & affabile, e non minori vittorie rapporterà guadagnando i cuori con la piaceuolezza, che superando le forze col valore.

Scipione con la sua naturale affabilità conciliò a'Romani quel fiero Siface, che per niuna forza, o terrore potea spogliar l'odio, e la barbarie con lui cresciuta.

REsta di vedere come l'affabile si porti con l'Adulatore, e col Contentioso, che sono i suoi maggiori nemici, perche sono nemici della sua Virtù.

La ciuil conuersatione è vna reciproca communu-

munication de' pensieri, come l'amicitia è vna reciproca communication degli affetti.

Perciò l'affabile ama di compiacere, e di essere compiaciuto, come chi ama vuol essere riamato. Similmente ama di contrariare, e di essere contrariato; perche l'altercatione acuisce gl'ingegni, e perciò diletta.

Celio famoso Oratore, douendo patrocinare vn suo cliente, gli andaua riuelando i suoi motiui, a'quali il cliente nulla opponendo, tutto approuaua. Onde Celio sdegnato, gli disse *Dimmi qualche cosa contra, acciochè almen paia, che siamo due*.

Ma tanto nella lode, quanto nel'a contrarietà serba le leggi del decoro, come si è detto.

Egli non adula, perche non loda per suo profitto, e se darà qualche lode alquanto eccedente il vero, non sarà Adulatione, ma scherzo; perche con vna hiperbole si esprime il vero.

Egli ama la lode, ma non l'Adulatione: perche non istima lode quella, che viene da vn lodator mercenario: ne quella, che per lusingar gli orecchi, ripugna al vero.

Ma s'egli si conosce adulato, non sputerà in faccia all'Adulante come Castruccio, perche vn'eccesso di cortesia, non si paga con villania, ma con qualche motto piaceuole, rifiuterà l'Adulatione senza oltraggiare l'Adulatore, mostrandosi affabile ancora verso lui.

Stratonico famoso Citaredo, ad vn'Adulatore, che lo preferiua ad Orfeo, & al Dio Apollino, si strinse nelle spalle, e rispose, *Amico io son più pouero di te*. Assai bella maniera di rifiutar l'Adulatione è il non pagarla. Quel Senatore fe perder la voce al cantatore, non facendogli

dogli vdire il suono dell'argento.

Ma per vn Principe generoso non sarebbe assai affabile quella risposta. I nostri Principi portano per marca la mano d'oro come i Pelopidi la spalla di Auorio. Il Duca Emanuel Filiberto, liberale, e faceto ad vn Poeta forastiero, che gli presentò vn'adulatorio d'alcuni versi poco buoni, fece dar cinquanta scuti, dicendo *Egli è vn buon Poeta; perche ha detto di me, non quel ch'è, ma quello ch'esser dourebbe*. Trouò quel Principe vn'erudita maniera di premiare i versi, ma trattar da bugiardo l'Adulatore. Perche il Poeta si differentia in ciò dall'historico, che questo scriue quel che è, e quello quel ch'esser può, od esser dourebbe.

Ne meno affabile si dimostra verso il Contentioso; benche sia vitio più meriteuole di aspri fatti, che di dolci parole: essendo giusto, che chi dice, quel, che vuole, oda quel che non vuole. Ma l'affabile troua maniere di ripiccar piaceuolmente i picchi maledici.

Aristoppo di pari fù gran Filosofo, e gran Corteggiano, e perciò da tutti i Filosofi odiato; perche adulando al Tiranno Dionigi, hauea fatto diuenir la Filosofia Vccellatrice all' escato di vna lauta mensa.

Costui passando lungo vn rio, doue il pouero Diogene laua i suoi legumi, gli disse, *Se ancor tu adulassi à Dionigi, nō mangiaresti coteste cose.* A cui tosto rispose Diogene, *Se tu mangiassi di queste cose, non adularesti à Dionigi.*

Ma regola più sicura fù giudicata quella di non ritorcere con acumi gli aculei de' Maledici, per non frugar nelle bragie con la punta del coltello (come dicea Pitagora) acciòche le scin-

scintille non ti saltino a gl'occhi. E perciò esser meglio di troncar discorso, o piegar per non rompere.

Zenone abbattendosi in vna conuersatione dou'era vn di questi *Contraponi* da lui conosciuto, addimandato da costui, se la Virtù è cosa buona, seccamente rispose, Nò, e se ne andò. Conobbe Zenone, che quello spirito cõtradicente voleua entrare in disputa.

Ma più affabile fù vn'altro, che da vn'altro simile spiritello ricercato, *Dimmi qual'è l'occhio, che vede più lontano, il dritto, o il manco?* ridendo rispose, *Qual più vi piace*, & andossene.

Ma di tutti il miglior consiglio è quello, che ci da il nostro Filosofo, di fuggir queste pesti, per non contender con loro, o per non diuenire simili à loro.



DELLA



DELLA

FILOSOFIA MORALE

LIBRO DVODECIMO.

Della Veracità, e de' suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che Virtù sia la Veracità.



NELLA ciuil conuersatione la Virtù antecedente riguardò i pensieri, che gl'altri communicano à noi. Questa risguarda i *Pensieri, che noi communichiamo agli altri*, e perciò quella richiede compiacenza, questa VERACITA'.

Perche sicome noi approuiamo i detti altrui, credendoli veri, cosí gli altri non approueranno li detti nostri, credendoli falsi, e la conuersatione non recherà quel reciproco piacere, per cui si cerca.

Con-

Conuien per tanto auuertire, che quì si parla della *Veracità nel'e conuersationi*, e non della veracità ne' contratti.

Quella è vna conformità dell'effetto alla promessa, questa è *vna conformità de' nostri detti alle nostre attioni, le quali volontariamente communichiamo a' collocutori.* Quella è vna parte essentiale della Giustitia, che rende il suo à ciascuno, questa è vna particella potentiale della temperanza, per riceuere, e dar diletto nelle collocutioni.

Egli è però vero, che chi ha l'habito della *Veracità nel colloquio*; sarà più disposto alla Veracità de' contratti; perche chi è verace per elettione, il sarà maggiormente per obligatione.

DVnque la veracità di cui parliamo è *Vn habito virtuoso dell'Anima, il qual consiste nella mediocrità circa la verità di quelle cose, che noi communichiamo altri nelle ciuili conuersationi, e principalmente delle nostre lodi.*

Peroche nell'esprimere queste cose, sicome è vitio il dir più che non è; è vitio parimente il dir manco che non è, quando si ricerca il vero, così il dir quel che è, e quando conuien dirlo, è vna mediocrità virtuosa.

L'eccesso è chiamato *ARROGANZA*: il difetto *SIMVLATIONE*: la mediocrità si chiama *Veracità*.

Hor questa Virtù più chiaramente si conoscerà per se stessa, che per gli suoi estremi; perche la verità è vna cosa certa, e singolare, la menzogna è cosa incerta, & infinita.

CAPITOLO SECONDO.

Oggetto della Veracità.

OGni huomo sociale, naturalmente gode di far communi al compagno gli suoi pensieri, e principalmente quelle cose, che sono honoreuoli a chi parla, e piaceuoli a chi ascolta.

Come i secreti affanni, così le secrete consolationi soffocano il cuore, se non esalano nel colloquio; perche gli affanni minuiscono, e le consolationi crescono, col parteciparle agli amici.

Ognuno adunque sente piacere nel ragionare delle sue *Virtù*, del suo *Sapere*, delle sue belle *Attioni*, degli suoi strani, e fortunosi *Accidenti*, delle *Facoltà*, della *Famiglia*, dell'*Indole* de' suoi *figliuoli*, delle honoreuoli *Amicitie*, e de' *Fauori*, che da' Grandi egli riceue.

Tutte queste cose, che son piaceuoli à dire, sono ancora piaceuoli ad vdire, essendo due inclinationi vgualmente naturali, il far sapere le cose sue, & il sapere cose altrui.

Ogni huomo ha vna insatiabile ingordigia di saper tutto; e per saper tutto, manda sempre attorno quattro sagacissime spie, due occhi, e due orecchie: E benche à ciascuno più importi il conoscere se medesimo, si è nondimeno, che assai più gode di sapere gli fatti altrui, che gli suoi proprij.

Ne solamente l'huomo è curioso di sapere le cose di tutti quelli che viuono, ma di tutti quelli, che morirono molti secoli auanti ch' egli

egli nascesse, inuestigandone le notitie dalle Historie, dalle inscrittioni, da' sassi delle tombe, e dalle antiche membrane.

Ma non è compiuto il suo piacere, se di queste cose non conosce la verità, perche il saper cose false, non è sapere, & il *Vero* è il vero oggetto dell'intelletto.

Didimo Grammatico nasutissimo, compose quattro mila libri di curiose anticaglie, ricercando la *Verità delle Fauole*. Qual fosse la vera madre d'Enea, e la vera Patria d'Homero: Se veramente Gioue sposò la sorella, e se Safo Poetessa fù veramente pudica, o meretrice.

Le quali cose, & infinite altre simili, benche tanto irrileuanti, & inerte, che chi le sapesse, dourebbe dimenticarle, piacciono tuttauia; perche la verità per se stessa è piaceuole; e perche s'impara senza fatica, ciò che con fatica immensa colui scrutinò dentro a' libri.

Che se tanto diletta il conoscere vn lieue fumo del vero di coloro, che nati col mondo, al nostro mondo non appartennero; quanto più diletta il conoscere quai siano veramente coloro i quali con noi conuersano.

Non basta dunque la piaceuolezza nel raccontare ad altri le cose nostre, se la veracità non accompagna la piaceuolezza; perche, sicome i racconti sono la materia principale delle conuersationi, così la verità è l'anima de' racconti.

DISSI, *Materia principale*. Peroche sicome si parla non solo con parole, ma co' scritti, co' cenni, co' fatti, con gli habiti, col silentio istesso, così con tutte quelle lingue si può dir

dir il vero, o mentite, con tutte si persuade, od inganna, tutta è materia del verace, e del Bugiardo. *La fronte, gli occhi, il volto souente mentono; ma più souente la lingua*, disse colui.

La Volpe interrogata da' Cacciatori doue fosse passata la Lepre; rispose di non saperlo, per non tradir la compagna; ma co' passi insegnò loro la strada. E quella Volpetta di Filottete, hauendo giurato ad Hercole moribondo, di non insegnare ad alcuno il suo sepolcro, interogato poscia da' Greci, oue sepolto fosse, gridò ad alta voce, *Io nol sò*, e battendo col piè la terra, riuelò il luogo.

L'vno, e l'altro parlò ad vn tempo con la lingua, e col piede, il piede disse il vero, la lingua mentì; l'vno, e l'altro fù insieme bugiardo, e veridico, ma non verace; perche la veracità non si accopia col tradimento, come vdirai.

CAPITOLO TERZO.

Qual sia il motiuo del Verace.

Colui, che si muoue à dire il vero per ambitione, non è verace, ma *Ambitioso*. Chi per gola di guadagno non è Verace, ma *Auaro*. Chi per timor di pena, non è Verace, ma *Timido*. Chi per obligo di promessa, non è Verace, ma *Giusto*.

Il verace altro motiuo non ha, che la stessa *Veracità*, cioè l'habito di questa Virtù, il quale inclina l'animo à conformare i detti al cuore, & il cuore al vero, principalmente circa le cose sue; perche l'honestà, e la ragione il richie-

chiede, & il contrario è cosa brutta, e villana.

Chi per altri motiui dice il vero; tanto sarà verace quanto dura il motiuo, chi ha l'habito, della veracità, sempre sarà verace. Perche l'habito ha salde radici nell'Anima, e l'Anima spontaneamente, e lietamente riduce l'habito all'atto, quando conuiene.

Vero è, che questo habito ageuola gli atti di altre maggiori virtù fuori della ciuilconuersatione. Peroch'essendo le Virtù frà loro strettamente confederate contro i vitij; vn'habito virtuoso non può seruire ad alcun'atto vitioso; ma bensì agli atti delle Virtù confederate.

Il Verace (come si è detto) sarà più fedele a conformar gli effetti alle promesse ne' suoi *Contratti*, facendo volontaria la necessità.

Sarà più incorrotto nel dar suo voto ne' politici, o Senatorij *Consigli*; anteponendo la verità alla dignità.

Sarà più libero nelle gagliarde *Risposte* a potenti nemici per la sua Patria, come Demade captiuo à Filippo, gonfiato dalla vittoria di Coronea.

Sarà più sincero nelle testimonianze solenni degli atti giudiciali. Onde si daua maggior fede à Senocrate senza giuramento, che agli altri Greci con giuramento, bastando dire, *Ipse dixit*: Senocrate l'ha detto; perche in tutti gli suoi detti era verace. E per contrario all' accusator di Rabirio tanto men si credea, quanti più Numi giuraua.

Insomma, chi non sà mentire parlando delle cose sue, per se, e contra se, molto meno saprà mentire, parlando delle cose altrui.

CAPITOLO QVARTO.

In qual maniera operi il Verace.

LA Mediocrità di questa Virtù consiste nel dire il vero nelle conuersacioni, *Quando* e *Come*, e *Doue*, e *Quando* conuiene: hauendo sempre la Discretione per misura del dire, e del tacere.

Quantunque mai non conuenga il dire la falsità, non sempre conuien dire la verità. Tutto ciò che si dice, deu'esser vero: ma non tutto ciò ch'è vero, si deue dire. Perche molte cose meglio è non saperle, che saperle, & è meglio tacerle, che palesarle.

Corace era vn bellissimo, e bianchissimo giouinetto; ma perche palesò qualche peccato della padrona, quantunque vero, fù cangiato in nero Corbo, e cacciato alla selua. Perche chi scuopre verità noceuoli all'altrui fama merita come villano esser cacciato dalle ciuili conuersationi.

Ne tampoco il Verace nelle conuersationi dirà cose vergognose di se stesso, quantunque vere; perche non è lecito il dir di se quelle cose, che se altri le dicessero, meriterebbono riparation d'honore.

La buona fama da noi si acquista, ma quando è acquistata, non è più nostra. Ella è della Patria, de' figliuoli, de' parenti, e degli amici: ne possiam gettar via la nostra parte, senza vitupero, ne l'altrui senza ingiustitia.

Non tutte quelle verità, che si cõmunicherebbero all'amico, si denno communicare a' compagni nelle conuersationi.

Con

Con questi è amoreuolezza, ma non amicitia, vi è cortesia, ma non confidanza: vi è ciuiltà, ma non cordialità. Onde trà l'amor de' compagni, e degli amici è differenza, come trà l'amor della specie; e dell'indiuiduo; perche ne' compagni son molti animi, ma nell'amicitia è vn'animo solo.

Siche, chi parla nelle conuersationi, parla ad altri; chi parla all'amico, parla à se stesso, e perciò con maggior sicurtà con l'amico, che nelle conuersationi, può l'huomo discoprire gli suoi vitij, e le sue Virtù

Dunque se ben questa Virtù richiede, che il Verace con candida sincerità scuopra le sue lodi, e' suoi difetti; perche la sincerità genera amore, e l'vn senza l'altro non par sincero, conuien tuttauia nell'vno, e nell'altra adoperare molta moderatione.

Peroche, sicome nelle conuersationi; regna sempre in alcuno più di riualità, che di schiettezza, più di nera inuidia, che di candida beneuolenza, così appresso de' mal disposti, le lodi saran sospette d'ambitione, & i difetti saran creduti più che non sono, & il Verace in vece di amore acquista biasimo, come conuinto di propria bocca.

Sarà dunque il Verace sincero co' sinceri, simulato co' simulati, mezzano, co' mezzani, ne percio lascierà d'esser Verace. Peroche la Virtù della veracità non è la Virtù della giustitia, come si è detto. Non è vna giudicial confessione del fatto, ma vna volontaria partecipatione de' nostri concetti, de' quali necessario non è dire ogni cosa, purche sia conueneuole, e vero ciò che si dice, questa è ~~la *Mediocrità Virtuosa*~~.

Per

Per questa ragione se l'inuita il discorso a ragionar delle sue opre, della sua nobiltà, de' suoi honori, de' suoi Figliuoli, de' suoi marauigliosi accidenti, non solo ne parlerà senza fasto, senza millanteria; ma ritaglierà qualche cosa dal vero, per esser manco inuidiato, e più creduto.

E benche il mezzo della verità consista nel non dir ne meno di quel che è; nondimeno il mezzo della Veracità, nel parlare delle sue *Lodi*, consiste nel dir meno di quel che è; per dire quel che conuiene, essendo conueneuole di hauer riguardo alla modestia di chi parla, & all'inuidia di chi ascolta.

E similmente circa i *Difetti*, se in verità fossero grandi, e vergognosi, la Veracità non vuol che si dica la verità, che può infamar chi la dice, e scandalizar chi l'ascolta.

Laonde il mezzo della verità è indiuisibile, & aritmetico; ma il mezzo della Veracità è proportionale, e geometrico, perche non consiste nel dire tutto ciò che è, ma tutto ciò, che conuiene, hauendo riguardo al luogo, al tempo, & alle persone.

VEro è, che il Verace non dice cosa niuna per lodarsi, ne per esser lodato; ma dirà cose degne di lodi, e se tali non sono, egli medesimo sarà il suo censore, perche più stima la verità, che la lode.

Anzi egli non è solamente Verace nelle parole, ma in tutte l'opre, e in tutta la sua persona, la quale coloro, che ammettono le Platoniche Idee, potrebbono mostrare per viua Idea della veracità.

Verace sarà l'*Aspetto*, non contrafatto dalla

pensierosa volpineria, ne sopracigliosa per la dispettosa arroganza; ma lieto, placido, e sincero, siche nella fronte serena traspaiano i pensieri, e per le finestre degli occhi si vegga il cuore.

Verace sarà il culto della sua persona. S'egli è bello, non adora lo specchio come Narciso, ne si sfregia il viso come Spurina. S'egli è squalido, non medica il mal colore con mendicati colori. S'egli è canuto, non rade le bionde caluarie de' morti, per indorar il viuo argento de' suoi capelli S'egli è deforme; non si nasconde al chiaro; ma scherza con sali arguti sopra la sua deformità come Socrate, procurando di far mentire il volto con la bellezza dell'animo.

Verace sarà nel *Valore*, e vigor corporale. O giochi, ò danzi, ò giostri, ò armeggi in campo; fa, quel che può, e buonamente confessa quel, che non può. Se vince, non si vanta s'è vinto, non si confonde; con l'istesso volto riceue la palma, e la dona; accetta le lodi, e loda il vincitore.

Verace sarà circa i *Natali*. S'egli è nobile, ornerà gli atti con le famose Jmagini de' maggiori, per essere honorato. Se ignobile, non isdegna l'insegne de' poueri antenati, per honorarli, come il Rè Agatocle, per honorare il padre ch'era Figolo, ornaua co' piattelli di creta le sue mense Regali.

Verace sarà negli *Affetti*. S'egli ama, ò se odia; così nudo sarà l'odio suo, come l'amore. S'egli brama, ò se rifiuta; non caminerà per bistorte, & occulte vie, dou'egli tende, il rifiuto non parrà brama, ne la brama parrà rifiuto.

Pre-

Pretenderà francamente le dignità, se n'è degno; le ricuserà, se n'è indegno. Terentio Varrone dopò la sua infelice battaglia di Canne, non volle accettar lo Scettro della Dittatura. F Cicerone non volle accettar la Pretura, stimandone più degno il figliuolo del gran Scipione.

Insomma il Verace nella vita ciuile otterrà cosa rara, *Lode senza inuidia*; perche il suo merito è senza ambitione. Anzi sarà così lodato, quando scopre li suoi difetti, come le sue Virtù nascendo l'vno, e l'altro dalla Veracità laudabile insieme, & amabile.

CAPITOLO QVINTO.

Dell'Arroganza, e della Simulatione.

QVeste son due nemiche della veracità, ma più nemiche frà loro. L'vna Gigantessa, l'altra Pigmea; perche quella s'innalza sopra il vero, questa infra il vero si abbassa. Ambe bugiarde; ma la maggiore più folle, la minore più inciuile.

L'*Arroganza* è come il domestico Pauone, che salendo sopra il più alto colmo, con petto gonfio, e capo altero, siede sopra la sfera luminosa delle sue penne, e con mille occhi vagheggiando se stesso, & inuitando tutti gl'occhi a rimirarlo, alza il grido quanto può, quasi dica, *Miratemi*.

La *Simulatione* è come il Gufo seluaggio, che fuggendo la chiara luce, tutto raccolto, e chiuso nelle sue piume, nelle più astruse buche, odioso à se stesso, si rincauerna, e con oscu-

ra voce allo scuro par che dica . *Nessuno mi guardi*.

Se si parla circa la *Dottrina*, l'Arrogante, benche non sappia nulla, vanta di saper tutto, il Simulatore benche sappia assai, finge di saper poco. Circa le *Ricchezze*, l'Arrogante, come Timagine, benche pouero, si orna di gemme false, il Simulatore come gli Spartani, benche ricco, porta vesti neglette. Circa il valore, l'Arrogante come il Capitano di Plauto soffia le Legioni quasi foglie volanti, il Simulatore, benche habbia valore, non vuol mostrarlo, e se fà qualche prodezza, ne lascia ad altri l'honore.

Per la ciuil conuersatione, l'vno, e l'altro è inettissimo: perche l'Arrogante con hiperbolici aggrandimenti altera la verità, il Simulatore con basse diminutioni la opprime, l'vno, e l'altro priua i compagni di quel piacer, che si sente nel conoscere il vero de' fatti altrui, poiche à quello, che dice troppo, non si crede nulla, à questo, che nulla dice, non si sa qual cosa credere.

Egli è vero, che paragonati frà loro, l'Arrogante sarà più conuerseuole, che il Simulatore, perche quello è più aperto, questo più cupo; quello è più facondo, questo più taciturno; e quando sian conosciuti, quello è ridicolo, questo sospetto. Si che quantuuque la vanità dell'Arrogāte sia noiosa a' Serij, sarà però gioconda à chi vuol ridere. Ma il Simulatore da' Serij è temuto, da' Giouiali odiato, perche non communica gli suoi pensieri. E perciò l'Arrogante ama la conuersatione per dispedir le sue merci, & il Simulatore, non sapendo con cui

cui conuersare, sol con se stesso conuersa.

CRedono alcuni, che questi due vitij na-scano da due Virtù. L'Arroganza dalla *Generosità*, la Simulatione dalla *Modestia*; ma questo è falso, perche dagli habiti virtuosi na-scer non possono atti vitiosi.

Nascono dunque da due naturali, e contra-rie imperfettioni. L'Arroganza dal souerchio calore, che rende audace; la Simulatione dalla souerchia freddezza, che rende timido. E per-ciò l'Arrogante apprende le cose sue più che non sono, e le predica più di ciò che le ap-prende, il Simulatore teme i giudicij altrui, e sconfida di se medesimo, e delle cose sue.

Ma nell'vna, e nell'altra concorre alcuna debolezza dell'intelletto. Perche la corrotta opinione, tanto del più, quanto del meno è vna vena di pazzia, la qual se bene à princi-pio sia lieue, nondimeno col tempo moltipli-cando gli atti, genera vn habito così guasto, che di vitio morale, diuiene pazzia formale. Principalmente se dagli adiutori per compia-cenza, ò da' malitiosi per gioco, quella inter-na opinione esternamente viene aiutata.

Empedocle Medico tanto era costumato ad essaltare in quell'arte il suo magistero, che al fin si persuase, che le sue cure non erano ope-re humane; ma soprahumani miracoli, della quale infermità procurarono gli altri Medici di guarire il Protomedico con altra infermità molto maggiore: misergli in capo, ch'egli non era huomo; ma nel suo corpo era l'Anima del Dio Esculapio. Il che subito credendo Empe-docle più che vero, aggiunsero, gran vergo-gna essere à vn Dio immortale, tapinar fra

mortali, e questo similmente Empedocle, & altamente fermandosi nell'imaginatione, per salir più tosto al Cielo Empireo, si gittò nelle fiamme di Mong-bello.

L'istessa forza hà l'habito della Simulatione, come si vidde in Vibio Gallo, che dilettandosi di fare il pazzo da scherzo, diuenne pazzo da vero. Ma più si vidde nella prememorata Setta de' Filosofi Sceptici, i quali frà gli altri Filosofi cominciarono à professarsi ignoranti. Perche à principio con problematiche ragioni dubitando di qualunque cosa più che euidente, finalmente credettero niuna cosa poterst sapere, se non questa, *Che non si può saper nulla. Niente esser certo, se non che niente al Mondo è certo*: è benche tù hauessi lor cotti gli occhi al raggio del Sole, negauano che il Sol sia chiaro.

IL vero motiuo adunque di questi due vitij, non è il far torto ad alcuno, ne affettar dignità, ne vccellar guadagni. Questi sono fini di altri vitij, cioè dell'*Ingiustitia*, della *Gonfiezza*, dell' *Auaritia*, opposti alla giustitia, alla magnanimità, alla liberalità.

Ma il proprio motiuo di questi due vitij opposti alla veracità, si specifica dagli stessi habiti vitiosi in ordine al proprio fine.

L'Arrogante si muoue ad vna sua naturale, od habituale inclinatione praua d'ingrandire oltre al vero non pur le sue lodi, mà tutto ciò ch'egli racconta. E per vna contraria inclinatione colui, che qui chiamiamo Simulatore, le impicciolisce. L'vno, e l'altro sente in questa vitiosa opera sodisfattione, e piacere; perche non è forzata, ma volontaria.

Dall'antidetto si può conchiudere, che questi due habiti, benche siano veramente vitiosi, in quanto partono dalla mediocrità virtuosa, non sono tuttauia per se stessi maluaggi, perche non hanno vn fin maluaggio, e se nella ciuil conuersatione non recano diletto, nè anco recano danno.

Anzi le Hiperboli dell'Arrogante, come si è detto, danno trastullo à chi vuol prenderlo, come le brauate di quel Guascone, che fù chiamato il Tamburro de' Capitani, e le vane iattanze di quell'Appione, che fù chiamato il Cembalo dell'Vniuerso.

Similmente se il Simulatore minuisce, o ricore le sue lodi, più nuoce à se stesso, che agli altri. Anzi parrà modesto, perche pare vna chiara Virtù, l'oscurar le proprie Virtù, conforme à quel ricordo; *Ama latere*.

Ma bugiarda è la modestia, che copre la verità; perche se la modestia toglie à se stessa la lode; la menzogna toglie dal mondo il commercio humano.

MA piccole proue son queste dell'Arroganza, e della Simulatione nella ciuil conuersatione: peggiori disordini se ne veggono in cose graui. Pereche sicome l'habito della veracità, innestato con altri habiti più virtuosi, produce virtuosissimi effetti, così questi due habiti vitiosi, se si congiungono con altri habiti più vitiosi, producono effetti perniciosissimi al publico, & agli stessi autori.

Quai disordini cagionò l'arroganza, congiunta con l'ambitione de' grandi honori?

Argutamente fauoleggiò Luciano, ch'essendosi inuaghito il vile Asinello di farsi Rè delle

Fiere, & hauendo ritrouato per auuentura vn Leon morto, postosi dauanti al volto il suo teschio, e la pelle indosso, per alcun tempo fù honorato dalle Fiere, e temuto da' Pastori, che mai più veri Leoni hauean veduti. Ma finalmente da vn'Armeno, vsato alla caccia de' Leoni, riconosciuto per impostore, e smascherato, perdè l'altrui pelle, e la sua.

In tutti i secoli sono stati simili bestie, che vestita la larua del Leone, per acquistar Regali honoranze, turbarono le Republiche, e rouinarono se medesimi.

Hauendo Tiberio fatto vccidere il giouine Agrippa nipote di Augusto, à cui toccaua la successsion dell'Impero, lo Schiauo di Agrippa, simillissimo al suo Signore, si finse Agrippa campato dalla Morte, e chiedendo aiuti, commosse tutto l'Impero, e pose Tiberio in sommo pericolo. Ma costui smascherato con inganno da vn compagno infedele, fù condotto in catene dauanti à Tiberio, dal quale interrogato, *Còme ti sei tù fatto Agrippa*? audacemente rispose, *Come ti sei tù fatto Cesare*? Ma quelle fur le vltime parole, ch'egli disse.

Ma turbolenze maggiori destò quel palafreniere, che fingẽdosi Caio Gracco, Tribuno della plebe (che in odio della plebe era stato vcciso dal Senato) occupò la Tribunitia potestà come sua, e quantunque da Metello Censore, il qual haueua conosciuta tutta la famiglia de' Gracchi, smascherato, e scoperto, pure per alcun tempo balestrato di contrarie fortune, hor carcerato dal Senato, hora scarcerato dalla plebe, da questa acquistò honori, da quello infamie, & à tutti costò molto sangue.

Ma

Ma qual cosa è più nemica dell'humana società che la Simulatione congiunta con la *Infedeltà nelle promesse* ?

Marco Atilio si gloriò in Senato d'hauer'improuisamente debellato sotto promesse di pace, e di amicitia il Rè Greco. Fecero applauso i giouani Senatori, che l'astutia de' Greci, dall'astutia de' Romani fosse stata beffata. Ma i Vecchi Senatori ontosamente li vituperarono, dice Liuio, allegando essere sempre stato Roman costume di vincere col valore, non con la fraude, ne muouere alcuna guerra prima di denuntiarla.

Tutte le gloriose attioni del gran Capitano Consaluo furono infamate da quelle due, che da niun secolo saran tacciute. L'vna, che hauendo hauuto Taranto con promessa giurata su l Hostia Sacra di lasciar libero il Duca di Calabria, mandollo prigione al Rè di Spagna; L'altra, che hauendo promessa protettione, e fatti grandi honori al Duca Valentino alla sua fede rifuggito, contra fede in Hispagna mandollo preso.

Quella destra, che acquistò tanto applauso con la Spada, il perdè con la penna, non sapendosi più se fosse destra, ò sinistra, ne se la sua fede fosse Spagnuola, ò Greca.

Ma non è mai più perniciosa, nè più infame la Simulatione, che quando all'Hipocrisia si congiunge, la quale appunto dalla Simulatione Hipocrisia fù chiamata, perche l'Hipocrita, a guisa dell'Histrione cambiando faccia, altro è, altro pare, altro parla, altro pensa, con superba humiltà, con procurati pallori, con lagrime spremute ingannando tutti gli occhi che non

veggono il cuore, sotto sembiante di Religione la Religione souuerte, e sotto spoglia di Agnello coprendo vn Lupo rapace: la Greggia di Christo dissipa, e diuora.

MA quì conuien guardare à non confondere la Simulatione contraria alla Veracità con l'astutezza contraria alla prudenza. Ne con l'Ironia giocosa, che spetta alla facetudine. Ne con la dissimulation Virtuosa, come quella di Dauid, che per fuggir dalle mani nemiche si finse mentecatto. Peroche di queste si de' ragionare a' propri luoghi.





DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO TERZODECIMO.

Della Facetudine, e de' Suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Vtilità della Facetudine.

CERERE lungamente faticata nella ricerca di Proserpina sotto gli abissi altamente nascosa, mentre che sopra vn sasso, chiamato il *Sasso Irrisib.le* nelle solitudini di Eleusi, sempre alla sua Proserpina ripensando, tutta di malinconia si consumaua, Iambe faceta Vecchiarella con giocheuoli motti la fece ridere.

Quinci negli arcani sacrificij di Cerere al Serio delle venerande Ceremonie il Ridicole de' *Faceti motteggi* si frammetteua, onde nacque il prouerbio, *Anco à gli Dij piace il giocoso*.

Vollero que' nobili ingegni, poeticamente

filosofando, accennare, che nel serioso inuestigamento della verità, nascosta nel profondo delle scienze, la mente humana diuenendo malinconosa, e solinga, molto consuma del corporal vigore, ne potrebbe lungamente durare, se taluolta col *Riso*, e con le *Facete gioualità* non prendesse confabulando alcun ciuile ricreamento.

La *Mestitia*, seguace della serietà, stringendo il cuore, imprigiona gli spiriti vitali, e raffreddando il petto, raggrinza il vile, e chiude il varco alla voce, onde chi è pieno di cure, è scarso di parole.

Per contrario il *Riso*, seguace della *Facetia*, allargando il cuore, sprigiona gli spiriti oppressi, e riscaldando il petto, spiega la fronte, e spinge gran fiato all'organo della voce, come à suo luogo vdirai.

Sicome l'otio è il riposo del corpo, così la FACETIA è il riposo dell'animo, ma non riposo otioso, nè spensierato, perche l'Intelletto, è facoltà spirituale, e lo spirito se non è legato dal sonno, tant'opera quanto viue; perche la sua vita è operare.

Anzi se ne' motti seriosi è più di sodezza, ne' motti faceti è più di acutezza; in quegli è più di giudicio, in questi è più d'ingegno; peroche quelli nascono dalla verità delle cose, questi si partoriscono dalla fecondità dell'Intelletto, il qual riconoscendoli per proprî parti, maggiormente ne gode, e nella stessa, operatione troua il riposo.

Sono adunque saluteuoli le *Facetie* alla conseruatione dell'indiuiduo, ma più alla conuersatione con gli altri. Perche sicome la natura

tura ligò gli huomini trà loro con occulti vincoli di simpathia, e la mestitia dell'vno riuerbera nel viso dell'altro, così vn viso ridente rallegra il cuore di chi lo mira, e perciò il Facetò guadagna il cuor di coloro, con cui ragiona.

Le facetie dunque sono i più dolci condimenti della ciuil conuersatione nel passeggio, ne' circoli, nelle veglie, ne' giochi, e ne' conuiti. Mentre che l'vno le dice, l'altro l'ascolta, quello gentilmente le lancia, questo amicheuolmente le riceue, e le ritorce à guisa de' Cagnolini, che trà loro scherzando con denticelli innocenti, rissano, e stanno in pace, si mordono, e si carezzano.

Perciò con ragione le facetie dal nostro Filosofo son chiamate *Vrbanità*, cioè ciuiltà; perche non nascono nel suolo incolto de' seluaggi e rusticani ceruelli; ma nelle menti cittadinesche, le quali ò per costume, ò per arte sian diuenute ingegnose.

Egli è certo (benche altrimenti sentano alcuni) che ancora delle Facetie si troua il Magistero, e l'arte vera, come habbiam dimostrato nel Cannocchiale Aristotelico, delle cui dottrine conuerrà quì ricordare alcuna cosa, peroche colà noi hauemo specolato molto sopra questo articolo di Rristotile.



CA-

CAPITOLO SECONDO.

Che cosa sia Vrbanità, ò Facetia.

QVestion veramente curiosa, & importante al nostro instituto, per saper conoscere, come si distinguano le *Facetie Dotterinali*, dalle *Morali*, e le *Graui* dalle *Redicole*, e quali conuengano al *Principe*, quali al *Cittadino*, e quali al *Seruo*.

Discorrendo adunque generalmente; la Facetia, ò sia Vrbanità è *vna operatione dell'Intelletto, che insegna alcuna cosa con maniera ingegnosa*.

Maniera ingegnosa è quella, che significa le cose, non per gli mezzi propri, e communi; ma per mezzi figurati, e finti dall'ingegno, e perciò nuoui, & inaspettati, come i concetti Poetici, che non sono veri, ma imitano il vero. Come se tù volendo dire AMORE, dicessi FVOCO. Perche tù non significhi quella passione col proprio vocabolo, ma con vn vocabolo figurato, e finto dal tuo intelletto; ma viuamente espressiuo, e perciò diletteuole.

Hor questa *Ingegnosità* si accoglie taluolta in vna sola *Parola* ingegnosa, come nell'esempio sudetto, ch'è vna metafora semplice. Taluolta consisterà in vna *Propositione*, come le sentenze, e le riflessioni ingegnose. Taluolta forma vn'*Argomento* ingegnosamente cauilloso, onde il Faceto dal nostro Filosofo è chiamato, *Leggiadro cauillatore*.

Parlauasi in vn circolo di vn Giouane Siciliano, il quale amaua, ma non ardiua di scoprire il suo amore. Vn

Vn de' collocutori lanciò questo motto, *Transillo è tutto fuoco*. Questa è parola metaforica, & ingegnosa.

Vn'altro disse. *Se Transillo hauesse il fuoco in casa, griderebbe*. Questa è propositione ingegnosa.

Vn'altro soggiunse. *Volete voi sapere perche il fuoco nol fa gridare? egli è il fuoco fatuo*. Questo è argomento ingegnoso, perche il fuoco fatuo, il qual nasce ne' cimiteri, non scotta: trattando colui da folle.

Vn'altro più mordace disse. *Anzi egli è il fuoco infernale, che tormenta i diauoli, e non li fa gridare*, trattando quel Giouine da maluaggio.

Ma vn'altro ingegnoso, e più ciuile conchiuse. *Non sapete voi ch'egli è Siciliano? quello è il fuoco della sua Etna, il qual ne anche hà forza di liquefar la neue, che gli sta intorno*, trattandolo da Amante freddo. Questi son *Cauilli* ingegnosi, e faceti.

Hora due cose compongono la Facetia, cioè *Materia*, e *forma*, delle quali, per il fin che si è detto, conuien discorrere, incominciando dalla prima.

CAPITOLO TERZO.

Qual sia la Forma della Facetia, e quante siano le sue differenze.

LA forma del motto faceto consiste nella detta *Ingegnosità*, cioè nel significare vna cosa non per via de' termini propri, e consueti, ma per via di termini metaforici, e figu-

figurati, perche questa è opera del solo ingegno.

Hora questa ingegnosità si diuide in tante specie generiche, quante sono le differenze delle figure metaforiche, come habbiamo dimostrato nel nostro Cannocchiale.

La *Prima* è di *Proportione*, che significa vna cosa per mezzo d'vn'altra simile, prendendo l'vna per l'altra, come quella d' Antistene. *Cassiodoro mio seruo vn'Aromato, che non odora, se non è ben posto*. Volendosi significare, che per trarne sermgio, bisogna batterlo.

La *Seconda* è d' *Attributione*, che significa vna cosa per via d'vn'altra congiunta, come la Tromba per la guerra, la Toga per la pace. Così i Francesi minacciarono la guerra a' Fiorentini, se non rimetteano loro piazze forti, dicendo, *Se voi nol fate, noi soneremo le nostre trombe*. Et i fiorentini risposero, *Se voi sonerete le vostre trombe, e noi soneremo le nostre Campane*. Perche al suono della Campana del Commune, il Popolo à stormo prendeua l'armi. La qual facetia gli atterrì.

La *Terza* è di *Equiuoco*, scherzando sopra il nome. Come à Metello huomo incostante, il qual si gloriaua d'hauer'hauuto per Maestro quel gran Rettorico chiamato il *Coruo*, facetamente rispose Cicerone. *Certamente quel Coruo t'insegnò più tosto a volar, che a parlare*.

La *Quarta* è d'*Hipotiposi*, che mette sotto gli occhi la cosa con qualche metafora attuosa, e viua. Come Diogene di quel prodigo, che giocaua il suo Palagio, disse. *Costui dopo hauer mangiato il patrimonio, vomita la casa*.

La

La *Quinta* d'*Hiperbole*. Come quella di Lisimaco a Paside Ambasciatore de' Bisantini. *Adesso i Bisantini vengono à me, quando la lancia mia tocca il Cielo* E Paside voltandogli le spalle, disse a' suoi. *Andiancene prima, che costui con quella sua lancia sfondando il Cielo, non ci schiacci*.

La *Sesta* per via di *Laconismo*, il qual significa più che non dice, al contrario dell'Hiperbole, la qual dice più, che non significa. Così gli Spartani alle minaccieuoli lettere del Rè di Macedonia altro non risposero, che queste due parole in vn gran foglio. *Dionigi in Corinto* Volendo dire *Ricordati, che Dionigi per la sua baldanza discacciato dal Regno, andò in Corinto à tenere scuola a' fanciulli, mutando lo Scettro in vna frusta per viuere, e così faremo di te, se ci brauerai*.

La *Settima* è di *Contraposto*, che hà certa forza nel persuadere; facendo meglio spiccare vn contrario per l'altro. Come Biante consigliaua ad vn Giouine il matrimonio, dicendo *Se tù la prendi brutta, dispiacerà a te, se la prendi bella, piacerà agli altri*, Et il Giouine rispose. *Anzi se la prendo bella, piacerà à me, se la prendo brutta, non piacerà agli altri*.

L'*Vltima* è di *Decettione*, la qual propriamente si chiama il *Motto inopinato*, quando egli finisce diuersamente da quel, che l'vditore aspettaua. Come quello di Martiale à Zoilo. *Mente colui, che ti chiama scelerato, tù non sei scelerato; ma sei la sceleraggine istessa*.

EGli è vero, che sicome delle piante si fanno innesti, & vna sola pianta produrrà frutti di specie differenti, così in vn motto fa-

ceto possono entrare più figure ingegnose d'incorporate metafore, e perciò sarà più lodato.

CAPITOLO QVARTO.

Materia, e soggetto delle Facetie.

DElle Facetie, altre sono *Graui*, & altre *Ridicole*. S'ingannano coloro; i quali si credono, che il nostro Filosofo chiami solamente Facetie li motti ridicoli. Egli conobbe le vne, e le altre in questo istesso Capitolo; mentre ci auuisò, che il Faceto con persone allegre vserà motti giocosi; ma con persone graui vserà motti più graui.

Sicome l'arte sofistica serue vgualmente alle cauillationi ridicole, & alle serie, così l'istesso habito virtuoso della Facetudine serue alle Facetie ridicole, & alle graui.

Ma dirai tù: se la Facetudine si contrapone alla serietà, perche questo cagiona malinconia, e quella giouialità, com'esser può vna Facetudine, seria, od vna serietà faceta? vna giouialità mesta, od vna mestitia giouiale?

Hor'io rispondo, che non è soggetto niuno così graue, ne così mesto, nè così fiero, che non possa diuenir faceto con la materia, e con la forma.

Qual soggetto è più graue, e più serioso, che le Stelle del Cielo, e qual propositione è più seriosa, e dottrinale, che il dir così? Le *Stelle sono parti più sode, & opache dell'Eterea Regione, che riflettendo i raggi del Sole diuengono luminose*. Questa è propositione dotta, ma non faceta.

Che

Che se tù dicessi: *Le Stelle sono Eterei specchi, i quali quantunque foschi; se in essi il Sol si vagheggia, notturni Soli diuengono*. Questa è la stessa dottrina, e pur'è alquanto faceta; perche i termini nella materia, e nella forma sono alquanto metaforici, e quanto più si scosteranno da' termini propri, la propositione diuerrà più faceta, & al fin ridicola.

Facetamente graue sarà questa propositione. *Le Stelle sono sacre lampadi dell'Eterno Tempio di Dio*.

Bella sarà questa. *Le Stelle sono gemmati ricami del Padiglion del Mondo*.

Lieta sarà questa. *Le Stelle sono brillanti fiori del Giardin de' Beati*.

Erudita sarà questa. *Le Stelle son gli occhi del Celeste Argo, che vegghiano tutta la notte sopra i mortali*.

Fiera sarà questa. *Le Stelle sono celesti Megere, intrecciate il crine di radiosi serpenti, per tener lontani dal Cielo i cattiui*.

Mesta sarà questa. *Le Stelle sono faci lugubri della Cappella ardente nel funerale del Sole*.

Per contrario, *Ridicola* sarà questa. *Le Stelle sono Lucciole volanti per li cerulei prati del Cielo*.

Più ridicola sarà. *Le Stelle sono le Lanterne degli Dij, quando vanno attorno di notte*.

Più ridicola. Le Stelle *sono i moccoli cadenti del candeliere del Sole*.

Finalmente se tù farai del Cielo vn *Cribbio*, *potrai con lo Stigliani buffonescamente chiamar le Stelle*.

Del Celeste Criuel Buchi lucenti.

Da questi esempi tù puoi conoscere, che tutte

tutte queste propositioni sono facete per vna solo forma ingegnosa, cioè per la *Metafora di proportione*, che prende il simile per il simile, ma tutte differenti per la materia, la qual in alcune è più *Nobile*, in altre più *Vile*, in quelle più *Bella*, in queste più *Deforme*.

Dico dunque, che secondo il nostro Filosofo la materia delle *Facetie Ridicole* è la *Turpitudine*, ò sia *Deformità*. E per conseguente la materia delle *Facetie graui* è la *Bellezza*, ò sia *Decenza*.

E Circa le Ridicole due sorti di deformità si denno intendere, l'vna *Fisica*, l'altra *Morale*, delle quali si compone vna terza *Fisicomorale*.

La deformità *Fisica* è vna sproportione di qualunque cosa naturale, od arte fatta, ch'ecceda, ò manchi alla douuta misura, come vn muso torto, vn gran naso in picciol viso, vna fabrica sconcertata, vna musica dissonante, & ogni stomacheuole schifosità.

La deformità, *Morale* è vna sconueneuolezza de' costumi eccedenti, ò mancanti al mezzo della ragione, come la sciocchezza, ò la fraude, la codardia, ò la temerità, & ogni qualità dishonorata, e vergognosa.

La deformità *Mista* è quella degli huomini che rappresenta alcun difetto animalesco? come vn grugno succido pignente in fuori con lunghi denti, à guisa di vn porco. E quella degli animali, che rappresenta alcun vitio humano, come la Scimia, che sembra vn'huomo brutto, e malitioso, che non parli, per non trauagliare.

Hor la deformità così *Fisica*, come *Morale* è di

è di due forti. L'vna più *vergognosa*, che dannosa, l'altra più *dannosa*, che vergognosa. La temerità è più dannosa, che la codardia; e l'ingiustitia, che l'intemperanza; ma l'intemperanza è più vergognosa, che l'ingiustitia, e la codardia, che la temerità.

Dessi finalmente auuertire che la stessa deformità sarà più vergognosa in vn soggetto, che in vn'altro. Come l'ignoranza in colui, che fà il dotto, la codardia in colui, che fà il prode, e la laidezza in colui, che fà il vago, & il galante.

IO dico adunque, che tutte queste deformità sono materia delle facetie, ma non tutte sono materia delle facetie ridicole.

Perche se bene vna faccia bistorta fa ridere, nondimeno s'ella è bistorta per cagione d' vn fendente, che squarci ando la guancia, con gran dolore la disforma, più non muoue riso, ma compassione, ed horrore.

Perciò soggiunge il nostro Filosofo, che la *Materia del riso è la deformità senza dolore*, come vna faccia torta, che non doglia.

Dalle quali parole possiam ritrarre due importanti conseguenze. La prima, che i vitij i quali son più dannosi, che vergognosi, non son materia di facetie ridicole, ma di facetie satiriche, & atroci, da bandirsi dalla ciuil conuersatione. E per conseguente le ridicolose son quelle, che scherzano sopra i vitij più tosto vergognosi, che dannosi, come la codardia, la ignoranza, la dishonestà, l'ebrezza, che son vitij più vili, e più seruili.

L'altra conseguenza è, che ancora sopra tai materie vergognose, e vili le facetie non son

ridi-

ridicole, quando, ò troppo sul viue si punge altrui, ò troppo chiaramente si parla di cose sordide, e dishoneste. Peroche quelle dolendo a chi è offeso, e queste stomacando chi ascolta, chiamar non si possono *Deformitá senza doglia*, e perciò ancor queste nella ciuil conuersatione si hanno à fuggire.

Egli è vero, che si trouano huomini tanto fieri, che prendono à scherzo la crudeltà, & altri tanto sordidi, che ne' sordidi ragionamenti si godono, come la scrofa nella lordura.

Pirro, mentre vccideua il vecchio Priamo sopra l'altare, scherzò con motti faceti. Et Alessandro Seuero, per ischerzar nel supplicio di vn suo fauorito, che vendea gli honori Curiali fecelo morir soffocato dal fumo, con questo scritto. *Fumo perit, qui fumum vendidit;* facetia degna di Seuero.

Eliogabalo poi più addonato alla lasciuia, che alla crudeltà, proponea premio à chi inuentaua motti più osceni. Ma questi non sono i condimenti della ciuil conuersatione, che quì si cercano.

In due maniere adunque il motto sarà insieme *ridicolo, e ciuile*. L'vna, se la deformità è tanto lieue, che il motto solletichi, ma non doglia. Perche non può hauer la Virtù della facetudine, chi altrui pizzica, e non vuol esser pizzicato.

Ma oltre ciò, non sempre le facetie caggiono sopra li presenti, ma sopra gli assenti, e ciascuno con orecchie più propitie ascolta ciò che gli altri ferisce.

L'altra maniera è, quando la daformità sia pur succida, ò mordace, sia pur vergognosa, ò dan-

dannosa, si traueste così leggiadramente con la figura ingegnosa, che la forma rabbellisca la materia; la mordacità paia lode, e l'inhonesto sembri honesto; perche se non si loda la sostanza del motto, si loda l'ingegno.

Vedesi ancora nelle propositioni delle cose fisiche l'effetto di questa leggiadria. Non disse Martiale per termini propri, *Il tuo bagno è poco caldo*. Ma disse, *Se tù vuoi conseruare i pesci, mettili nel tuo bagno*. Non disse, *Quest a stanza è troppo humida*, ma, *Getta i pesci qua dentro, e guzzeranno*. Non disse, *Tongiliano ha vn gran naso*: ma *Io veggio il naso di Tongiliano, e lui non veggio*. Non disse Horatio, *Costui è vn grandone, orbo di vn'occhio*, ma *per danzar il Ciclopo, non ha bisogno di maschera*. E di vn'altro, à cui l'occhio dritto mancaua, & il sinistro gocciolaua, fù detto, *Cotesto occhio piange la morte del fratello*.

In questa guisa diuengono facete le difformità morali, quantunque mordaci, ò vergognose. Come sopra vn seruo ladroncello: *Costui e l'vnico seruo, a cui nulla e chiuso*. E di colui che portaua vna falsa capelliera, & era riputato fallace ne' suoi detti. *S'egli ha due teste, haurá due lingue*. E di vn Medico ignorante *Questo e vn Medico, che non lascia molto languire gli suoi patienti*. E sopra il ritratto d'vna Dama, che s'imbellettaua. *La pittura non e simile a lei, ma ella e simile alla pittura*: E sopra vna Giouine di coloro bruno, vestita di biãco, la cui fama era sospetta: *Ella e vn Cigno, che ha nera la carne, e bianche le penne, ma le manca la buona voce*. E della moglie di vn Giudice poco honesta: *Ben conuien, che quel Giudice*

sia

sia giusto, poi che hà in casa la stessa giustitia, che dona il suo à ciascuno. E di colui, che haueа la moglie piccola, ma trista: *Colui di molti mali ha preso il minore*.

CAPITOLO QVINTO.

Delle Facetie graui.

HAbbiamo accennato, che sicome la materia delle ridicole è la turpitudine, ò sia deformità, così fisica, come morale; necessariamente la *materia* delle *nobili*, e *graui* conuien, che sia la *bellezza*, ò sia la *Perfettion delle cose*, così *morali*, come *naturale*, & *artificiose*, che meritan lode, e marauiglia.

Mà quì ancora conuien notare, che se bene tutte le propositioni lodatiue saranno graui, non tutte perciò saran facete, se la materia graue non è vestita con la forma ingegnosa.

Se tù dirai, che *la Rosa è il fior più bello di tutti i fiori, che la Natura habbia prodotti*, questa sarà propositione nobile, e graue, mà non faceta, peroche ella è significata per gli veri, e propri termini, come historicamente.

Faceta, e graue la fece Saffo, dicendo, *Se Gioue creasse vna Reina de' fiori, questa sarebbe la Rosa*. E se ti piacesse di continuare l'allegoria, potresti dire, che le spine sono gli suoi satelliti, e pretoriani.

E finalmente le attioni fisiche, e casuali con ingegnose riflessioni diuengono grauemente facete. Come scherzò Martiale sopra quella Fiera, la qual da' Cacciatori ferita, nell'istesso tempo partorì. *Diana ad vn tempo esercitò l'vno*,

l'vno, e l'altro suo vfficio di Cacciatrice, e Ostetrice.

Che se si vedesse vna Dama, & vn suo bambino ambi bellissimi; ma ambi priui di vn'occhio: in vna ciuil conuersatione grauemente, e facetamente si potria dire; *Se questo bambino donasse l'occhio suo alla madre, egli sarebbe il cieco Amore, & essa la bella Venere.*

E di questo genere sono le lodi delle belle Statue, e delle sculture, e di ogni altra opera manufatta.

QVeste sono facetie fondate nella materia *Fisica*: hor circa la *bellezza morale*, se Martiale hauesse detto di Nerua: *Questo è vn Principe tanto buono, che rende lo stato Monarcale più desiderabile a' buoni, che lo stato di Republica*. Questa sarebbe stata propositione lodatiua, e graue, ma historica, e non faceta.

Ma grauemente faceta la fe diuenire in questo modo. *Adesso sì, che Catone, se ritornasse al mondo, diuerria Cesariano.* Peroche Catone tanto aborriua lo stato Monarcale, che si vccise per non veder Principe Giulio Cesare. Siche l'istessa propositione con quella figura, e laconica allusione acquistò facetudine senza perdere grauità.

Cō simil figura lodò Angelo Politiano quella faconda Cicca da Siena *Mnemosine*? ch'era la madere delle Muse) *vdendo parlar Cicca, disse, quando ho io partorita la decima figliuola?* Per dire, *Cicca nella facondia pare vna Musa*.

E di vna bella, e pudica. *Ella sa, che sia l'essere amata, ma non sa, che sia l'Amore. A guisa de' parti saetta gli Amanti, mentre gli fugge.*

E di vna Dama sauia, ricca, e bella. *Se si fosse*

O tro-

trouata al giudicio di Paride, ella sola guadagnaua il pomo d'oro alle tre riuali. Perche Minerua era la Dea della sauiezza, Giunone delle ricchezze, Venere della beltà, e costei in se sola vniua queste tre doti.

Ma tu prouerai, che la figura d'oppositione renderà le propositioni più facete, e più graui che niun'altra figura. Come se tù dicessi: *Bisogna amare, come se tù douessi odiare, & odiare, come se tu douessi amare*. E quell'altra più vile per la materia, ma non men bella per la forma. *Bisogna mangiar per viuere, e non viuere per mangiare*.

DA questi esempi tù puoi conoscere, che nelle facetie graui, la grauità non toglie la piaceuolezza, & vna ciuile giocosità, la qual se bene non è ridicola, muoue nondimeno vn soaue riso; non sonoro, e scomposto come le Facetie scurrili, ma placido, e sereno, come quando veggiamo vn caro amico; ò vn bellissimo volto, ò vna perfetta pittura, ò vn'amena prospettiua, ò vn mirabile, & improuiso cangiamento di scena, perche la nouità, e la marauiglia sommamente dilettano. E queste nelle dotte conuersationi son le Facetie migliori.

CAPITOLO SESTO.

Vso delle Facetie nelle Conuersationi Ciuili.

DI due sorti son le Facetie, cioè di *Parole*, e di *Fatti*. La Facetia di parole propriamente si chiama *Dicacità*, dal dire. Quella de' fatti più singolarmente si chiama *Facetia*, dal fa-

fare. E da queste due si compone la Facetia *Mista* di parole, e di fatti. E tutte tre vengon bene nella Conuersation Ciuile.

PArlando adunque primieramente delle *Facetie dicaci* Il primo vso è nelle *Risposte*, le quali communemente deono consonare alle *Proposte*, come il ritorcere con l'aculeo i motti acuteati, ò con la lode i motti lodatiui.

Innanzi Clemente Ottauo famigliarmente si discorreua, in qual maniera si potesse ricauar qualche denaro senza rincrescimento del popolo. Era presente l'Armellini, il qual si credeua essere inuentore di simile grauezze. Per il che vn Cortiggiano ridendo disse; *Vostra Santità cauerà da' popoli senza noia gran denaro, se manderà attorno la pelle di questo Armellino*. A cui l'Armellini rispose: *Io almeno ancor morto sarò buono a qualche cosa, ma voi sete vna bestia, che ne viua, ne morta non val nulla.*

Similmente in vn famigliar rinfrescamento di pretiosi vini, mentre che l'vno si accostaua la tazza alle labra, dissegli per ischerzo il suo compagno: *Guardateui à non versarlo in cattiua botte*. Et esso ancora scherzando, rispose; *voi volete dire, ch'io nol versi nella vostra*, e sel bebbe.

E questi ripicchi son più faceti, quando v'entra la figura del contraposto. In vna Conuersatione sopravenne vn Giouine molto spiritoso; ma così magro, e minuto, che appena compariua sopra la terra. Vn de' compagni salutollo con questo motto. *Ben venuto, spirito senza corpo*. Et egli: *Ben trouato, corpo senza spirito*.

Ma nelle risposte lodeuoli si mesce la Face-

tudine con la grauità, contendendo di cortesia, e d'ingegno.

Pretendeuano la Pretura Curtio, e Lelio, ambi per altro amicissimi; la qual fù da Cesare data à Lelio, Curtio con l'amico ciuilmente si rallegrò, dicendo, *Perche il lodare in presenza puzza di adulatione, io non mi rallegro con voi, che habbiate conseguita vna degna Pretura; ma mi rallegro con la Pretura, che habbia conseguito vn degno Pretore.*

Rispose Lelio. *Voi sapete, che doue è men di prudenza, è più di Fortuna, e perciò mia è la Pretura, e vostro il merito.*

Replicò Curtio. *Non hà luogo la Fortuna, doue entra prudenza, come voi dite, e perciò nella vostra elettione essendo entrata la prudenza di Cesare; la Fortuna non vi hebbe parte.*

Rispose Lelio: *I Cesari son Dij della terra: gli Dij oprano taluolta cose per dimostrare il sommo sapere, & altre per dimostrar l'assoluto potere.*

E soggiungendo Curtio altre ciuiltà, conchiuse Lelio: *Comunque sia; io mi studierò di non fraudare ne la elettion di Cesare, ne la vostra opinione.*

Altre risposte non saranno mordaci, ne lodatiue; ma però facete per la celerità dell' *Ingegno.*

Jn vna conuersatione fù proposto. Quai son le cose, che mai si accordano insieme? Vn rispose: *Due Signori in vn Regno.* L'altro, *Due riuali in Amore.* E cercandosi di nuouo: Quai son le cose, che più si accordano insieme? Vn rispose; *Il Cieco, & il Zoppo, perche l'vno impresta i piedi, e l'altro gl'occhi al compagno.*

E più

E più facete faranno le risposte, se vi entra figura dell'*Inaspettato*. Come Stratonico interrogato: *Quai naui son più sicure, le lunghe, ole tonde?* Rispose. *Quelle che stanno in porto*.

VN'altro vso è per modo di vna *Riflessione ingegnosa* sopra qualche nouella, che si racconti. Contossi, che Gorigia era nato nel feretro, mentre portauano la madre alla sepoltura. Sopra che Valerio fece questo rifleſſo. *Cosa mirabile, la donna vscita dal mondo diuenne madre; & il figliuolo, prima di venire al mondo, fù portato alla tomba*.

In altre, la *Riflessione* farà per modo di affermatione, ò negatione. Come alla nouela, che Labrace, sciocco buffone, era caduto in Mare. Vn disse. *Ha fatto bene; perche essendo insulso, acquisterá vn poco di sale*. Vn'altro disse. *Non è pericolo, che vada á fondo; perch'egli scemo*.

Vn'altro vso è per modo di *Sillogismo cauillloso*, e fallace in materia ridicola. Come quel di Seneca, scherzando col suo Lucilio, per fargli confessare di hauer le corna. *Ciò che tu non hai perduto, tu l'hai ancora. Tu non hai perdute le Corna, dunque tu hai le Corna*.

Ma molte volte l'argomento non farà disteso in forma di Sillogismo; ma inuolto in vna conchiusione, ò *Conseguenza Entimematica*. Come allora, che Ladislao Rè di Napoli daua tutte le dignità a quelli di Gaeta, benche incapaci; perche da' Gaetani fù nutrito nella sua disdetta, vn Contadino disse al suo Asino: *O te sfortunato Ciuccio mio; Se tu fossi nato in Gaeta, saresti Senatore, ò Castellano*.

Vn'altro vso è per modo di proporre *Indouinelli*, & Enigmi l'vno all'altro. Come fù

O 3 quello

quello della Sfinge. *Qual'è quell'Animale, il qual prima camina quattro piè, dipoi a due, & alla fine a tre*. Et Edipo, indouinando ch'egli era l'huomo, acquistò vn Regno.

Ouero per modo di *Apologo*, insegnando qualche moral documento col finto discorso di animali, o di cose inanimate. De' quali Apologi, altri sono più ridicoli, come quello. *L'Asino, più non potendo soffrir le battiture desiderò di morire, ma dopo la morte scorticato, e fatto della pelle vn tamburo, fù molto più battuto morto, che viuo*. Per insegnare, che molti credendosi fuggire vn male, incontrano il peggiore.

Più serio è quell'altro. *Il Gallo ruspante, trouò vn Diamante, e disse vorrei più tosto hauer trouato vn granello d'Orgio*. Per accennare, che ciascun pregia le cose conforme alla propria inclinatione.

Simile è l'vso de' *Prouerbi faceti*; perche appresso alla gente popolare hanno forza di popolari argomenti, che altamente s'imprimono. E di questi, altri sono più vili, come quello: *La padella dice al paiuolo, fatti in là, che non mi tingi*. Altri più nobili, come quello, *Aquila non prende mosche*, cioè il magnanimo non accetta piccoli honori.

L'istessa distintione si fà delle *Sentenze facete*. Grauemente faceta è quella: *Assai sa chi tacer sa*. Ridicola è quell'altra. *Vn bel fuggir tutta la vita scampa*.

Vn'altro vso piaceuolissimo è quello delle *Similitudine facete*, per esprimere alcun graue, ò ridicolo sentimēto, dal nostro Filosofo chiamate imagini; perche rappresentano al viuo i

no-

nostri concetti. Ridicola fù quella del Sessa Parasito, il quale à coloro, che stupiuano come potesse mangiar tanto, solea rispondere, *il ventre è simile ad una Cisterna rotta*.

Mà graue fù quella di Demostene, il qual in poche parole dipinse à gl'occhi Ateniesi il Genio della plebe: *Ella è simile al Timon delle Naui, robusto, ma torto*.

L'vltimo vso è nelle *Narrationi*, quando nel raccontare alcuna cosa graue, ò ridicola, si adoprano parole, ò motti figurati, e faceti, ò graui, ò ridicoli, i quali viuamente, e gratiosamente esprimono ciò, che si narra.

Sicome trà tutte le parti dell'oratione niuna ven'ha, che più faccia sbadigliar l'ascoltatore, che vna lunga, e seriosa narratione, così questa più d'ogn'altra deu'essere illuminata, e rallegrata con le figure ingegnose, che si sondette.

CAPITOLO SETTIMO.

Facetie de' fatti.

QVeste ancora nelle ciuili conuersationi vengono bene, quando non siano troppo nimiche. Tra queste annouero primieramente quelle de' *Cenni*, che sono imagini de' concetti; come le parole; onde possiam chiamarli parole mutole, ò voci senza suono.

Hortensio, mentre oraua, esprimeua così al viuo con le mani, come con le parole ciò, che diceua. Onde Cicerone suo Emulatore, chiamaua li suoi gesti, *Argutie delle dita*, e molti correuano più per vederlo, che per vdirlo.

Hora così de' cenni, come delle parole, altri son faceti, & altri nò.

Quelli non son faceti, i quali significano naturalmente i concetti; come il battere palma a palma, ò spiccar salti per allegrezza, percuotersi il petto, e tirarsi il crine per dolore, stendere il braccio per minaccia, inarcar le ciglia per istupore, giunger le mani per chieder mercè.

Faceti son quelli, che significano concetti per se stessi faceti. I Popoli Seri oltre all'Indo, parlauano solo a' cenni, e pur fra loro giocosamente motteggiauano, e scherzauano; perche tanto i cenni come le parole sono imagini dell'ingegno, e l'ingegno è la fonte delle Facetie.

I Pantomimi col mouimento delle mani, e di tutto il corpo imitauano tutte le attioni ridicole, e vili, ouero atroci, e crudeli.

Atroce facetia de' cenni fù quella di vn Pantomimo, che giocando dauanti à Nerone sopra la scena, con vn'atto di nuotare significaua il naufragio da Nerone ordito alla madre. E con vn'atto di bere significaua il veleno, ch'egli hauea dato al suo padre.

Ma più faceti sono i *Gesti metaforici*, come quello della maluagia Femina, la qual rinfacciaua le Corna al suo marito, e perciò da lui gittata al fiume, mentre che si affogaua, ancor alzando due dita sopra l'acqua gli rinfacciaua le fusa, torte.

Metaforico anco fù il cenno di quell'altro, che mentre il suo compagno si tagliaua l'vgne, ne raccolse vna reciditura, & applicossela al piede, scherzeuolmente volendo dire, *Tu sei*

la

la gran Bestia, la cui vngia sana il granco.

Et vn'altro vdendo vn Musico, che hauea la voce da Ranocchia; si pose attorno vn feltro da pioggia, qua si dicesse: *Il tempo è da pioggia, la Rana canta*.

Ancora trà le facetie de' fatti si numerano alcuni giochi, e destrezze, che fanno trauedere, & altri, che impensatamente fan cadere il compagno senza offesa, perche si riduce alla figura *Decettione*. Che se cadendo restasse offeso, non sarebbe facetia; perche non potria chiamarsi *Deformità senza dolore*.

CAPITOLO OTTAVO.

Facetie miste di fatti, e parole.

TAli furono quelle due del Pantomimo auanti Nerone. Perche recitando vn verso tragico: *Misero padre, e misera mia madre*. Mentre diceua *Misero padre*, fece il gesto di bere, e mentre diceua *Misera mia madre*, fece il gesto di nuotare, e con vn verso non suo fece vna satira.

Ancora sarà *Facetia in fatti, & in parole*, quando si rappresentino i costumi di alcuno, con qualche imagine dipinta, ò sculta, sopra la quale sia scritto qualche motto faceto; Augusto fece vn conuito sontuoso alle Dame in tempo di estrema carestia, doue le Dame nell' habito rappresentauano varie Dee, & esso rappresentaua Apolline. Onde il popolo esacerbato, pose il nome di *Augusto* sopra vn'imagine di *Apolline, che scorticaua Marsia*; chiamando Augusto *Apolline scorticatore*.

Ouero si formano imprese, ò diuise con arguti motti per biasimare alcuno, ò lodarlo. Come per rappresentare vn'Auaro, fù dipinto vn Porco saginato, col motto TANTVM FRVGI, Cioè, vtile solamente quand'egli è morto. Et in lode di vna Dama dottissima, chiamata Laura, fù dipinta vna Corona di Lauro col motto; NOMEN, ET OMEN, Cioè; il nome fù augurio dell'effetto, a Laura si douea la Laurea.

Alcuna volta ciò che si potrebbe significare con parole, si spiega con qualche *Attione faceta*, e poi si dichiara. Vn bell'humore conuitato con altri da vn loro amico, vedendosi dauanti vn pezzo di carne dura, si leuò con furia dalla mensa, e stette alquanto fuor della sala, rimanendo i compagni attoniti. Indi ritornato, e adomandato perche fosse partito, rispose: *Quando viddi quella carne, mi parue la spalla della mia Mula, ma mercè à Dio l'hò trouata viua*, Poteua egli dire semplicemente. *Questa carne è dura come carne di Mula*, ma con l'attione auuiuò il detto.

Non rise percio di simil facetia vn buffone, che vedédo portar'alla tomba vn defonto, presente Tiberio, fece fermar la bara, e finse di parlar all'orecchio al morto. E ricercato da Tiberio, che cosa gli hauesse detto. *Gli hò detto* (rispose.) *che andando all'altro mondo, riferisca ad Augusto, che tù non paghi li suoi legati*. E Tiberio facendo cotali risa fiere; *Meglio sarà* (disse) *che tù stesso ne porti ad Augusto le nouelle*, e fecelo vccidere.

Vn'altra maniera ingegnosa è quella di mescolar nel *Gioco motti faceti*, che paiono alludere al gioco, & alludono a' secreti pensieri del

Ca-

Caualiero, e della Dama, che insieme giocano, copertamente equiuocando, & acutamente rispondendo all'equiuoco. Tanto più accorti, quanto più si mostrano semplici.

CAPITOLO NONO.

Dell'habito Virtuoso della Facetudine.

PResupposte le antecedenti notitie, basterà dire, che la Facetudine è vn'Habito dell'animo, circa il dire, & vdire le cose Facete, e giocose con la mediocrità, che conuiene nella conuersatione di persone ciuili, & honorate: L'Habito deficiente da questa Virtuosa mediocrità si chiama *Rustichezza*, ò villania. L'Habito eccedente si chiama *Scurrilità*, ò buffoneria.

Non è si bel fiore, che in alcun terreno spontaneamente non nasca. Così in alcuni ingegni felici naturalmente fioriscono arguti, e faceti motti. In altri si coltiuano con l'esercitio, ò con lo studio, e dagli atti frequenti si forma l'habito.

Conchiude il nostro Filosofo, che il parlare arguto, e faceto procede dall'ingegno, o dall'esercitio. Ma che le facetie siano decenti, e virtuose, cioè, che nella ciuil Conuersatione stiano dentro i termini della mediocrità, questa è opera della Moral Filosofia.

PArlando adunque dell' Habito naturale, dico, che alle facetie decenti, naturalmente sarà disposto colui, che haurà complessione temperata di sanguigno, e malinconcio, aspetto misto di graue, e giouiale, occhi più tosto he-

ti, che mesti, ma non ridenti. Perche il sanguigno contribuisce la gioualità; ma la malinconia contribuisce l'acume, e l'vna è la moderatrice dell'altra. Tal'era quel Crasso, Romano Oratore, grauemente piaceuole, che senza discomporsi, lanciaua taluolta motti, che faceano smascellar dalle risa, ne mai rideua.

Ma circa l'Habito Morale si dee considerare per qual *Fine*, & in qual *Modo* operi l'huomo facetto, peroche della materia, e della forma già si è parlato.

CAPITOLO DECIMO.

Qual sia il fine del Faceto.

IL fine proprio del Faceto altro non è, che l'esercitar quell'habito virtuoso per l'honesta letitia, che ristora l'animo lasso dalle serie occupationi. Ma non ha intero l'Habito, chi volentieri altrui motteggia, e non vuol esser motteggiato.

La Facetudine è vno scherzo amicheuole, e tra gli amici tutto è commune. Chi dona, e non accetta i doni, è più prodigo, che liberale: chi burla, e non accetta le burle, è più rustico, che faceto. Egli è cosa da vespa, e da scorpione pungere altrui, e non soffrire di esser tocco.

Molto più villana è la facettia, che per dilettar gli vni, offende gli altri. Detta percio Satirica da que' seluaggi huomini, nemici degli huomini, che si dipingono come vna bestia con faccia humana, ò come vn huomo inserito sopra vna bestia, perche gli scherzi mordaci, han

han più del ferino, che dell'humano.

Ma più vile è la Facetia, che vende il riso per prezzo, e rallegra chi l'ode, per pascere chi la dice. Questa fù da' Greci argutamente chiamata Bomolochia, cioè arte de' Parasiti, e Buffoni, detti Bomolochi, da que' famelici Vcelloni, che rubauano le carni sopra gli Altari. Ouero dalle sporche Harpie, che volando attorno alle mense, inuolauano le viuande.

Non serue dunque la Facetudine ad alcun vitio: ma ben può seruire ad alcun'altra Virtù, cangiando fine, e non forma.

Di lei si seruirà l'Oratoria, per confondere il Reo; perche sicome lo Strale vnto d'oglio penetra maggiormente: così vn'improperio, addolcito con la Facetia, fa maggior colpo.

Ancora seruirà per rintuzzar le punture, & abbattere gli argomenti dell'auuersario: perche vna ridicola risposta fa perder la forza alle gagliarde obiettioni, come la lana molle ai fulmini, e alle bombarde.

Così Cicerone bombardato da Marco Antonio con le inuettiue, si schermiua con le facetie, e maggiori ferite faceua agli auuersari co' ridicoli acumi, che con le sode ragioni: qual fu quell'ingegnoso Equiuoco suo contra le inique Leggi di Verre: *Come può esser buono illus Verrino?*

Tanto più serue la Facetudine à spiegar gli *Affetti* nostri, e piegar gli animi altrui. Onde Mercurio Dio della facondia si fingeua accompagnato dalle Gratie, e *Gratie* appunto si chiamano le Facetie: peroche le Gratie addimandate con gratia, più facilmente si ottengono, & à conciliar'amore tanta forza ha vn bel detto, quanta vn bel volto. Che

Che più? ancora bellicosi Capitani seruirsi della Facetudine, per animar le sue squadre fortemente combattere. Come Leonida, allora, che i suoi, sbigottiti dalla moltitudine de' nemici, gli dissero (com'era vero) *Tanto son folte le lor Saette, che oscurano il Sole*, ridendo rispose, *Combatteremo dunque nell'ombra*. E con questa facetia facendo lor vergogna, cacciò il timore.

CAPITOLO VNDECIMO.

In qual modo operi il Faceto.

CHiara cosa è, che questa Virtù consiste nella mediocrità, ma non è così chiaro, in che consista la mediocrità.

Alcuni Legislatori vietarono le Facetie mordaci, e le dishoneste; perche quelle infestano, e queste infettano gli animi.

Ma chi toglie assolutamente questi soggetti, conuien, che toglia dal mondo il ridicolo, e chi lascia il ridicolo, mal può assegnar i confini del lecito, e dell'illecito. Oltreche, qual Legislatore può metter legge agl'ingegni, ò prouocati, ò appassionati?

Altra legge adunque non hà la Virtù della Facetudine, fuorche il giudicio di colui, che la possiede. Non si parla quà con mordaci, ò sporchi animali non con Satiri, ò Parasiti; ma con persone ciuili, e virtuose, & il virtuoso è Legislatore à se stesso.

Ottima dunque, & eterna legge sarà, serbar le leggi del decreto della ciuil Conuersatione, considerando *Quai Facetie* si dicano; *Chi* le

si dica, & à *Chi* si dicano, Queste sono tre Regole generali, che dall'huomo giuditioso si denno applicare ad ogni occasione, ò congresso particolare.

Quanto alla prima regola, decente sarà la Facetia, la quale (come si è detto) accennerà qualche deformità, che non doglia, ò qualche conuenienza ingegnosa, & arguta. Perche i ridicoli, che offendono, non son ridicoli, & i concetti senza acume, non son faceti.

In questa maniera la Facetia non sarà mordace, ne oscena; non sarà satiresca, ne scurrile; sarà modestamente piaceuole, e piaceuolmente modesta, essendo il fine della ciuil conuersatione vn diuertimento honoreuole.

Ancora sarà decente, se al *Luogo*, & al *Tempo* sarà conueneuole.

A tre facetie si affanno ad vn giou al ritrouo, & altre ad vn serioso consesso. Catone, benche austero censore, godea de' motti giocosi, e ne compilò vn libro; e molti ne diceua, che vsciuano da quella sua tetricità, come il baleno da nuuoli, ma quando attendeua al suo vfficio, non ne volea dire, ne vdire; il zucchero gli parea tosco.

Sedendo vn giorno nella Censoria Seggia, & esaminando Portio Nasica Giouial Caualiere: giunto à quel consueto interrogatorio. *Hai tù moglie a sodisfattion tua?* Nasica rispose subito, *Hò moglie non a sodisfattion tua.*

Questa inopinata, e perciò faceta risposta, se Catone l'hauesse vdita in villa, nō sol ne haurebbe riso: ma l'hauria registrata nel suo palimpsesto. Ma considerando il luogo doue fu detta, tanto se ne sdegnò, che priuatolo del cin-

cingolo,e del Cauallo,il riformò, e di Caualiere il fece Fante.

Altre facetie conuengono in tempi lieti, & altre in tempi mesti, in quegli le ferie faranno fredde, in questi le fredde saran ridicole. Chi piange, odia chi ride; chi ride, odia chi piãge.

Nel mese di Decembre ancora i Senatori deposta la toga, insieme co' serui saltauano in farsetto, e dicean motti l'vn contra l'altro, che in altro tempo sarebbero bastati per cacciarli dalla Curia come forsennati, e più forsennato era creduto, chi più sauio si dimostraua. Quello era il lor Carnouale.

Ancora nelle nozze si componeuano, e si cantauano i Fescennini, licentiosissimi, e fordidissimi Carmi, ma ingegnosi, & arguti. Ne solamente i priuati li componeuano sopra gl' Imperatori, come Claudiano sopra Honorio; ma gl'Imperatori sopra i priuati, come Augusto sopra Pollione. E que' Motti in tal tempo erano vezzi; che in altro tempo sarebbono stati sacrilegi.

Niuna cosa è più sciapita, che le Facetie intempestiue. Tomaso Moro, quel sauissimo, ma infelicissimo Capo del Consiglio della gran Bretagna, fece vn tal habito alle Facetie; che etiamdio salendo la scala, per lasciar la testa veneranda sopra il palco, disse ridendo ad vn de' Satelliti: *Aiutami di gratia al salire, che nel lo scendere non chiederò aiuto a niuno*. Tutti lo piangeuano, & esso tuttauia scherzaua.

LA seconda regola è, che la Facetia conuenga a *Chi la dice*.

Sicome altri motti conuengono al Tragico Seneca, & altri al Comico Aristofane, e nella

Co-

Comedia stessa, altri sono i motti del Vecchio Euclione, altri del Giouine Liconide: altri del Famiglio Strobilo, & altri della Zitella Fedria così secondo l'età, il grado, e la conditione di ciascheduno, differenti esser denno le facetie, nelle Conuersationi ciuili.

L'Imperador Carlo Quinto, sommamente godeua de' ridicoli sali di vn Nano Polacco, di Adriano, aiutante di Camera, e di Pedricco da Santo Erbas suo buffone, ma se vn Caualiere hauesse detto simili faceti e, con vna torta occhiata l'atterriua, ne più lo promoueua agli honori, come scriuono nella sua vita.

L'Asino d'Esopo vedendo, che il cagnolino si rizzaua in piè, facendo vezzi al padrone, e riceueua regali della sua mensa, disse tra se, s'io farò simil festa al padrone, simili fauori otterrò anch'io. Rizzatosi adunque per carezzarlo, il padrone, e la seggia riuersò in terra, & inuece di regali hebbe mazzate.

Luigi Vndecimo ancor Delfino, & esiliato in Borgogna, per occasion della caccia capitaua souente alla casetta di vn pouero Contadino assai giouiale, e con esso famigliarmente mangiaua delle sue rape, le più grosse, che mai si vedessero.

Poiche il Delfino guizzò al Regno, il Contadino fù à rallegrarsene, e con sue facetie gli presentò vna Rapa di marauigliosa grossezza. Il Rè con gran festa la riceuette, e nella sua guardarobba ne fe conserua; rimunerando con mille scudi d'oro il donatore.

Iui à pochi giorni vn Caualiero, vdita la fama di questa liberalità, presentò al Rè vn Cauallo, accompagnandolo con faceti motti. Il

Rè

Re in contracambio gli mandò quella Rapa
inuolta in vna carta bianca. Il Caualiero ve
dendosi doppiamente beffato, ne fece far gra
doglienza al Rè, il qual rispose. *Ditegli ch
non hà ragion di dolersi; perche la Rapa mi co
sta mille scudi d'oro, & il suo Cauallo non n
val sei.*

LA terza regola molto più difficultosa,
questa di accommodar la facetie *a color
a cui si diceno.*

Quante son le faccie degli huomini, tanti so
no i genij tra lor diuersi, altri lieti, altri mesti
altri dotti, altri idioti, altri miti, altri sdegno
chi gode d'vn soggetto, e chi d'vn'altro, chi
offende di vna cosa, e chi di vn'altra.

Gran senno adunque ci vuole, per andare
verso à ciascuno nelle Facetie; siche a tutt
piacciano, e niuno offendano.

Perciò il Faceto dal nostro Filosofo si chia
ma nel Greco idioma Eutrapelo, cioè versat
le, e destro, che al genio di tutti si acconcia
come lo specchio à tutti i volti.

Con l'Erudito più eruditi vserà i motti, co
l'ingegnoso più acuti, con l'inlitterato pi
piani, con le matrone più honesti; ma princ
palmente con il padrone, & il Principe, più r
spettosi; non essendo molto sicuro lo scherz
con Leoni, benche domestici.

Augusto compose alcune satiriche Facet
contra Pollione, per prouocare quell'argut
ssimo ingegno. Ma Pollione non volle rispo
dere, dicendo; *Io non vuò scriuere contra c
mi può proscriuere.*

Ramiro Rè di Spagna era tanto semplic
che a' semplici pareua scemo; onde da mo
Nobili

Nobili quella Maestà venia spregiata, e con ridicoli motteggiamenti posta in nouelle. Restauagli nondimeno tanto di senno, che seppe lanciar in aria questo motto. *Alcuni parlano troppo; ma al suono d'vna Campana, diuerran tutti mutoli*.

Il suono fù cotale, che la mattina seguente viddesi nella piazza vna grande Campana sopra vn palco, e d'intorno all'orlo della Campana molte teste di principali Baroni, che l'haueano motteggiato, e sopra la Campana vn cartellone con queste parole. NESCIT VVLPECVLA CVM QVO LVDAT. La Volpetta non sà con cui scherzi. Questa fù la Campana, che fece ammutolir tutti, gli vni con la morte, gli altri col terrore. E questa Facetia finì le Facetie.

CAPITOLO DVODECIMO.

Della Rustichezza, e della Scurrilità.

GIà vdisti, che la *Rustichezza* è il difetto, e la *Scurrilità* è l'eccesso della *Facetudine*. E per farne quà vn paralello dell'vna, e dell'altra.

DIco, che la *Rustichezza* procede da due cagioni differenti, l'vna più vitiosa dell'altra.

Peroche alcuni circa le Facetie son rustici *per difetto d'ingegno*, non hauendo attitudine al parlar figurato, anzi à bilfetò san parlare ne' propri termini, non che conoscere l'acutezza de' motti, mostrãdo vn'indole zotica, e villana. Quinci, sicome gli animali generati di putredine,

dine, giamai non si possono domestieare, così questi tali ingegni ignobili, e vili amano più tosto le villeresche solitudini, che il commercio de' Cittadini, anzi ancora tra' Contadini saranno fauola, e moueranno à riso con la sciochezza, come Cimone di cui parlammo.

Ma di costoro non conuien quì ragionare; perche il lor difetto non è vitioso; non potendo, chi è fatuo, esser faceto.

Vn'altra Rusticità è più vitiosa, perche più volontaria, e cagionata non da mancamento d'ingegno, ma da *soperchia serietà*.

Peroche sicome taluolta nobili bambini nutriti dalle fiere nelle selue, diuennero seluaggi, e fieri, così alcuni nobili ingegni, tãto si applicano alle dottrine, & alle seriose occupationi, che perdono il gusto delle cose giocose, e facendo vn'habito cõtrario alla Facetudine, in guisa d'huomini rigidi, e seluaggi, ne prẽdono, ne danno diletto nelle giouiali Conuersationi.

Tal'era quel Senocrate *Agelasto*, cioè incapace di riso: Filosofo tanto graue, che la sua imagine, ò la sola imaginatione componeua i volti, e gli animi troppo gioiosi. Onde Filippo di Macedonia, hauendo conuitati ad vn lieto festino tutti gli Ambasciadori Ateniesi, Colleghi di lui, lui solo escluse; accioche la sua grauità non attristasse l'allegrezza.

Ma vna rusticità si troua molto più vitiosa, fondata in vna *Peruersità connaturale*, d'aborrir la vita sociale; à guisa di quel Timone, odiator degli huomini, qual ricordammo parlando dell'amoreuolezza, ò compiacenza. Che fù grand' equiuocatione della Natura, nel dar sembiante humano ad vn Serpente.

Co-

Costoro adunque bēche habbiano ingegno per dir motti giocosi, nondimeno se ne odono gli odiano, perche odiano chi li dice, e se ne dicono, li dicono rabbiosi, & amari; perche non può sputar dolce, chi hà fiele in bocca.

Se tacciono, pensano male; se altri tace, hāno à sospetto il silentio; se parlano, trafiggono; se altri parla, si credono trafitti; perche chi è maligno, essendo suspicace, sicome non moteggia, se non per liuore; imagina che per liuore gli altri motteggino. Siche costoro, essendo nemici del consortio humano, non deuono cōuersare se non con bestie, cioè, seco medesimi.

HOr quanto alla Scurrilità, similmente due sono le differenze, ambe eccedenti nelle Facetie; ma l'vna per naturale *Garrulità*, l'altra per cupida *Ghiottoneria*. Quella propria d'huomini facondi, ma liberi; questa di buffoni, & infami, e perciò circa le *Facetie*, quella eccede nella copia indiscreta, questa nella qualità insolente.

Sicome lo stomaco, a cui mancano le fibre oblique, non può ritenere il cibo, così gl'ingegnosi, a' quali manca giudicio, non possono ritenere i concetti, e questi sono i *Garruli*.

Altri; purche col far ridere altrui, traggano profitto, nō guardano alla modestia, ne all'honestà de' motti, ò de' gesti, hauēdo vēduto l'honore alla speranza, e questi sono i *Bombolochi*.

Ma finalmente l'vna, e l'altra Scurrilità viene a noia per due ragioni.

L'vna, ch'essendo impossibile parlar sēpre ingegnosamente, e parlar molto, auuiene loro ciò che ad vn Romano declamatore, ricordato dal vecchio Seneca, che nō volendo dir cosa niuna

se

se non arguta, ò ricantaua le stelle Argutie, ò inuece di Argutie dicea freddure. Che se il diletto de' motti arguti nasce dall'acutezza, e dalla nouità, niente muoue maggior nausea agl' ingegni, che vn'argutezza riscaldata, ò sciapita

L'altra ragione è questa, ch'essendo così picciola distanza dal ridicolo al dishonesto, & al mordace, nõ potendo il motto essere acuto, che non punga; perciò le lingue licentiose son dà tutti temute, e da tutti si odia ciò che si teme.

Venendo adunque al Paralello di questi due Estremi delle Facetudine, dico che nel *Rustico* predomina la malinconia nera, ch' il rende fieramente solingo, e tetrico. Nello *Scurrile* predomina il sangue bilioso, ch' il rende sommamente conuersenole, e giocoso.

Quello haurà nel volto i vestigi della villana tristezza, fronte rugosa, occhi mesti, color fosco, voce graue. Questo haurà negli occhi, e nella bocca i lineamenti d' vn'huom che ride; faccia sfacciata, color rubicondo, voce chiara; perche dell'vno, e dell'altro, qual'è l'atto dell' operare, tal'è la dispositione habituale.

Quello nelle vesti sarà negletto, nella barba inculto. Questo sarà affettato, e pulito; perche l'vn fugge le ciuili conuersationi, e l'altro le cerca.

Il rustico nelle parole sarà parco, e più mordace, che dishonesto: lo Scurrile sarà copioso, e più dishonesto, che mordace. Perche quello è più maligno, e più graue; questo è più semplice, e ridicoloso; e la turpitudine è il proprio soggetto del riso.

Finalmente il rustico alla scarsezza delle parole accompagna la scarsezza de' gesti, essendo

sendo più dedito all a specloatiua, che all'attiua. Ma lo Scurrile abbonderà così di cenni, e d'attioni, come di parole ridicole, imitando le voci degli huomini mal parlanti, e degli animali sordidi, e i gesti mimici, e le attioni vili, e deformi, studiando al ridicolo, non al decoro.

Ma se tù vuoi vedere in due Filosofi due protratti contraposti del rustico, e dello scurrile, ponti dauanti agli occhi li due genij diuersi di Eraclito, e di Democrito, de' quali il primo di ogni Comedia facea Tragedia, l'altro d'ogni Tragedia facea Comedia. Peroche di tutto ciò che vedeano, quello troppo serioso traheua noia, e ramarico; questo traheua facetie, e gioco. Il mesto piangeua le risate del giocoso, & il giocoso rideua il piangoleggio del mesto. Talche i saui non sapeano qual fusse più matto, se non che l'vno sempre ridendo viueua lieto, e l'altro sempre piangendo si contumaua.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QVARTODECIMO.

Della Verecondia, E de' Suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Verecondia.



VE gagliarde passioni pose Natura nel sensitiuo appetito; l'vna per fuggir gli oggetti dolorosi benche honorati, l'altra per fuggir l'attioni vergognose benche dilettevoli, la *Codardia*, e la *Verecondia*.

L'vna, e l'altra sono perturbationi dell'irascibile circa il *Timore*; ma quello è vn timore ignobile, e seruile; questo è vn timor nobile, e ingenuo. Perche quanto è biasimeuole chi teme i pericoli honorati, tanto è lodeuole chi fugge le attioni infami.

L'vno, e l'altro timore, perturbando l'animo muta il sembiante, ma quello in cenere, questo in fuoco, quello fa impallidire, questo arrossire. Quan-

Quando l'huomo patisce, la natura manda il sangue in soccorso al luogo del patimento: e perche nel timor della morte patisce il cuore, fonte della vita; e nel timor di vergogna patisce il volto, teatro dell'honore; perciò nel timor della morte, il sangue abbandona il volto per correre al cuore, e nel teatro di vergogna il sangue abbandona il cuore per correre al volto.

La vita è vn bene interno, e perciò per difenderlo, il sangue si raccoglie dalla superficie al centro: l'honore è vn bene esterno, e perciò per incontrarlo, il sangue si lancia dal centro alla superficie.

Finalmente nella Verecondia il sangue corre agli occhi; perche essendo questi le sentinelle dell'Anima, sono gli spettatori di chi honora, e di chi spregia.

A loro dunque principalmente la natura manda soccorso, per coprirli con vn purpureo velo, e le mani corrono per nasconderli; accioche ne veggiano, nè sian veduti; perche mirando confessano la colpa, & essendo mirati sentono pena.

Prefero per tanto il nostro Filosofo, e Platone dal Poeta Euripide questo detto: *Ne gli occhi ha dita la vergogna,* perche vergona non sente chi occhi non ha.

Quinci se il cuore è consapeuole, gli occhi si affissano al suolo, quasi bramino di occultarsi sotterra, per non esser veduti, perche ad vn cuor nobile, & honorato è più facile sofferir morte, che infamia.

Le passioni non sono Virtù, ma impeti naturali; perche non si acquistano con atti libe-

ri, ma procedono l'human discorso: non perfettionano l'animo, ma perturbano il cuore, alterano il sembiante.

Così dunque la Verecondia per le stesse ragioni non può chiamarsi *Virtù*; ma principalmente, perche, se ben l'effetto sia buono, la cagion'è cattiua, hauendo radice in qualche attione indegna, e niuno effetto di cattiua cagione assolutamente si chiama buono,

Ma quantunque la Verecondia non sia vn'habito, ella è nondimeno vn'*impeto ingenuo*, benche non sia perfettione, ell'è vna imperfettione desiderabile; e se non è Virtù, è vn pentimento del vitio; e perciò è lodeuole, & ogni cosa lodeuole; ò per merto, ò per priuilegio, entra nel Coro delle Virtù Morali.

BEn'è verò, che questa passione si diuide in due specie; cioè, *Verecondia*, e *Vergogna*, l'vna nascente dall'altra, e l'vna più imperfetta dell'altra. La Verecondia precede l'attion vergognosa, la vergognosa la segue: quella è vn Pedagogo, che rattien l'huomo dal commettere vn'atto vile; questa è vna sferza, che castiga l'Anima dopoi d'hauerlo commesso.

La *Verecondia* dal nostro Filosofo propriamente si definisce in questo luogo *Timor della infamia*; perche la preuiene.

La *Vergogna* dal medesimo nelle Retoriche si definisce *Dolor dell'infamia*; perch'egli è preuenuto.

Siche tra queste due passioni vi è differenza come tra il timor del fallo, & il timor del castigo. La qual differenza chiaramente si vede nella diuersità del rossore, che l'vna, e l'altra sparge nel viso.

Due

Due specie di Porpora osseruano i naturali, differenti di valore, e di colore. L'vna è la Porpora delle Madriperle, che sembra vn sangue florido, e giouenile, e perciò più pregiata; l'altra è la Porpora del Buccino, confusa d'vn'violato liuidore, come vn sangue corrotto, e rappreso, e perciò più vile.

Dunque la *Verecondia* pinge le guancie dell'honeste Donzelle di vn modesto vermiglio, simile à quello delle Madriperle La *Vergogna* tinge tutto il viso de' penitenti di vn fosco rossore, simile à quello del Buccino.

Non ritrouarono giamai le industriose lisciatrici porpore più naturali, nè più soaui per imbellettare volti, che quell'ingenuo colore, compagno della modestia, custode dell'honestà, esterna marca dell'interna Virtù.

Con molto senno Pithia, degna figliuola del nostro Filosofo, addimandata dalle compagne qual de' colori le paresse il più vago, rispose, *Quello della Verecondia*.

Ma il Rossor della *Vergogna* rispetto à quello della Verecondia perde tanto di pregio e di bellezza, quanto la Porpora del Buccino rispetto à quella delle Madriperle; peroche quello è vn semplice, & innocente timor della colpa: ma questo consapeuole della colpa: confonde il color dell'erubescenza col liuido dolor dell'infamia già meritata.

Ma benche il rossore della vergogna sia molto più ignobile del rossor della Verecondia, egli è nondimeno in alcun modo lodeuole; perche la prima lode è il contenersi dal mal'oprare, e la seconda, il pentirsi del mal'oprato.

Diogene vedendo vn Giouinetto arrossire dopò vna mala attione, con esso lui si rallegrò, dicendo: *Fa cuore, ò figliuolo, io veggio il colore della Virtù sopra il tuo viso*.

Se dopò vna procellosa notte cominciano le oscure nubi à rosseggiare, si prende augurio di vn giorno sereno, e se dopò le praue operationi vn volto arrossisce, si prende lieto presagio d'emendatione.

Finche batte l'arteria nel corpo infermo, vi è speranza di vita, e finche chi mal'oprò si vergogna, la Virtù non è disperata. Per contrario dopò le vergognose attioni non vergognarsi, è segno manifesto d'vna disperata peruersità di costumi.

Gli frutti, che crescono all'ombra, mai non attingono vermigliezza, ne maturità, ma serbano, infin che marciscano, il sapor aspro, & il mal colore, e chi non sente vergogna, e rossore, mostra segni di education villana, e di costumi aspri, e crudi, e procliue ad ogni brutta, & inhonesta operatione.

Dall'altro lato la troppa Verecondia, onde per lieue apprensione l'animo si perturba, e si confonde, ò teme il dishonore doue non è, ò per troppo timore di suergognarsi, fugge le publiche, & honoreuoli attioni, e si nasconde quando conuien comparire, egli è vn'altro bruttissimo vitio. Perche tanto è biasimeuoli chi non opra ciò che deue, come chi opra ciò che non deue.

DAlle cose antidette tù puoi conoscere; che cosa sia la Verecondia, e gli suoi estremi. Peroche chi non teme la vergogna è *Inuerecondo*, e sfacciato: chi troppo la teme, è

Timoroso, e vile: l'vno, e l'altro biasimeuole; perche quello è difetto, e questo è eccesso del ragioneuole. Ma chi teme l'infamia quanto conuiene, è il *Verecondo*.

Siche la Verecondia è *vna mediocrità circa il timor di quelle cose, che apportano dishonore.* Onde tù puoi conoscere, che s'ella non è Virtù è però simile alla Virtù; perche doue si trouano due estremi vitiosi, la mediocrità sarà Virtuosa.

CAPITOLO SECONDO.

Degli Oggetti della Verecondia.

TVtti i *Vitij* son vergognosi; perche trauiano dall'honesto; Sicome tutte le Virtù sono materia di Laudationi, di Encomi, e di Panegirici, così tutti i vitij sono materia di Vituperij, di Satire, e di Pasquinate. Tutti partoriscono infamia, perche si oppongono alla buona fama.

Ma per due capi vn vitio sarà più vergognoso dell'altro, cioè per l'*Atrocità*, e per la *Dishonestà*. Atroci sono il *Parricido*, e la *Fellonia*. Dishonesti la *Ebrietà*, e la *Libidine*.

Ma benche il Parricidio sia più horribile, che la dishonestà; nondimeno la dishonestà è più vergognosa, che il parricidio. Peroche in questo la turpitudine è mescolata di ferità, che rende l'attione più ardua, & in quella la viltà dell'attione cagiona maggior rossore.

Quindi è che di tutti gli altri vitij, gli estremi più vili son più vergognosi di quelli, ne' quali traluce alcuna cosa di arduo, benche più

dannoso, e fiero, come altroue si è diuisato.

Più vergognosa è la *Stoltitia* di Claudio, che l'*Astutezza* di Annibale. La *Venal Giustitia* di Sisinane, che la *Violenza* di Amulio. La *Spilorcieria* di Menippo, che la *Prodigalità* di Apicio. La *Codardia* di Artemone, che la *Temerità* di Manlio. Il *Tradimento* di Pelope, che la *Crudeltà* di Mitrate.

Dunque si come la *Intemperanza* serue à i sensi più vili, cioè, al Gusto, & al Tatto, perciò ella è riputata il vitio più vergognoso, principalmente in quel sesso, del quale la sobrietà, e la pudicitia sono il proprio, e principale ornamento.

Perciò alcuni Filosofi chiamano la Verecondia parte integrante della Temperanza, perche se bene la passione della Verecondia, essendo vn timore, appartenga all'irascibile: serue nondimeno alla Temperanza, che è nella concupiscibile, ma in effetto ella nasce da tutti i vitij. Il che manifestamente si vede, perche ogni atto vile, il qual deriui da qualunque vitio, è vergognoso.

Vergognosissima cosa è negare il deposito, perch'egli è vn'atto contrario alla *Giustitia*. Gittar lo scudo in guerra, perch'egli è contrario alla *Fortezza*. Esigger tributo da cose sordide, perch'è contrario alla *Liberalità* di vn gran Principe, e benche à Vespasiano non puzisse lo stercorario argento, putiua però al Popolo la sordidezza di Vespasiano.

Nè solamente le attioni, ma i *Segni memoratiui* delle attioni vergognose son vergognosi.

Claudiano suergognaua il Console Eutropio,

pio, rinfacciandoli il liuidor della catena, e' de' ceppi seruili. E Cicerone ad Antonio le marche de' baci delle sue adultere. Et Antonio ad Augusto le mani dell'auolo, tinte dell'oro del collibo, cioè l'arte ignobile de' prestatori ad vsura.

Finalmente gli stessi accidenti, che ad alcuno saranno honoreuoli, ad vn'altro saranno vergognosi, secondo le cagioni honoreuoli, ò vergognose.

Vgualmente dogliono le ferite riceuute combattendo, ò fuggendo, ma quelle son degne d'inuidia, e queste di vitupero. Vgualmente era deforme la cecità d'Ilo, e di Democrito: mettendo horrore a' riguardanti quelle stillanti cauerne dell'vna, e dell'altra fronte, come anella senza gemma, e facciate senza finestre.

Ma l'istessa deformità in Democrito fù gloriosa, in Ilo fù vergognosa, perche questo fù acciecato nella sacrilega rapina del Palladio, e quello si acciecò per attendere alla filosofal contemplatione, chiudendo i lumi del corpo, per aprir quegli dell'animo. Onde hauria veramente detto Euripide, che negli occhi d'Ilo habitaua la empietà, e la vergogna, ma in quegli di Democrito habitaua la Filosofia, e la Gloria.

CAPITOLO TERZO.

Cagione della Verecondia.

BEn differente dalla *Cagione* delle vere Virtù è la cagione della Verecondia, perche in quelle la cagione è l'Honesto, in questa il Turpe, nascendo la Verecondia *da qualche brutta attione fatta, ò da farsi*, come si è detto.

Gran priuilegio fece Natura prouida all'huomo solo, di potere arrossire, perche l'huomo solo hà sentimento d'honore. Gli Animali, i quali oprano per diletto, non per honore, sentono timore, ma non vergogna.

Dunque due sorti di persone non sentono perturbation di vergogna. Chi è sommamente virtuoso, e chi è sommamente vitioso: perche quello non hà cagion di arrossire, e questo hà consumato il rossore. Quello non teme di perder l'honore, perche non pecca; questo pecca senza vergogna, perche nulla stimando l'honore, non hà paura di perdere ciò che non hà.

Propria è pertanto la Verecondia di animi buoni, ma non perfetti: peroche sicome l'honore è vn bene dell'opinione, mezzano tra i beni del senso, e della ragione, perciò la Verecondia è mezzana trà la brutalità, e la Virtù, e tanto si muoue, quanto apprende il dishonore.

Nel viso incallito alla infamia non fà impressione la Verecondia, e doue muore la Verecondia, nasce la sfacciatezza.

Pro-

Propria de' Giouani è la Verecondia, e non de' Vecchi; perche ne' Giouani la tenerezza della cute, e la sottilezza del sangue vermiglio concede al rossore velocissimo tragitto alle guancie, le quali fredde, & arate di rughe, non sanno arrossire.

Et oltre à cio i Giouani non han fatto l'habito a' vitij, & i Vecchi denno hauer fatto l'habito alle Virtù. Onde la Verecondia si loda ne' Giouani, e non ne' Vecchi, peroche in quelli è vna fiorita speranza di Virtù senile, in questi è vna tacita sospettione di vitij ancor giouanili.

Tre cose ne' Giouani desideraua Socrate, *Semplicità* nel cuore. *Silentio* nella bocca, *Verecondia* nel volto, & altrettante ne' Vecchi, *Grauità* nel volto, *Dolcezza* nelle parole, *Prudenza* nel cuore.

Ma strana metamorfosi fù quella di molti graui, e venerabili Personaggi, e principalmente degli due Catoni, i quali essendo stati nell'età verde specchi di Virtù, e norma de' costumi, nella vecchiezza si diedero l'vno alla diurna ebrietà, e l'altro alle notturne lasciuie.

Si scandalizauano i Giouani da Catone rigidamente censurati, si vergognauano i Figliuoli da Catone santamente educati, si stupiuano i Romani da Catone esemplarmente riformati.

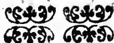
Plutarco gran Filosofo Morale nelle lor vite ne toglie la marauiglia, discorrendo così, che l'età infieuolita, & oppressa dalle seriose occupationi della mente, cercaua ristoro ne' piaceri del senso: perciò non si vergognauano

di quello, che ne' Giouani sarebbe stato vergognoso, perche hauendo già essi adunato tanto capitale di honore con le attioni giouieuoli al publico, non temeano di scapitarne, se non con attioni dannose al publico.

Ma il nostro Filosofo, discorrendo de' costumi de' Giouani, e de' Vecchi, nel Secondo delle Retoriche, conchiude, che la Verecondia è propria de' Giouani, e non de' Vecchi, perche la giouinezza ambitiosa antepone l' honore al commodo, e la vecchiezza benemerita antepone il commodo all'honore.

Dessi in oltre auuertire, che non ogni *Erubescenza* è vereconda. Alcuni son più da temere quando arrossiscono, che quando impallidiscono. Tal'era Sille, dice Seneca, e tal'era l'ingrato discepolo di Seneca, il cui viso, simile al nome, & all'Anima, quando infieriua, pareua fango impastato di sangue. Quella non era erubescenza della Verecondia, ma sintoma della crudeltà.

La purpurea bandiera spiegata nel Pretorio era segno di battaglia, e quel rossore apparso nel volto di Silla, e di Nerone era prenuntio di strage. Perche allora la peruersa natura vomitaua la Verecondia, per dar luogo alla fierezza, quel sangue chiamaua sangue.



CA-

CAPITOLO QVARTO.

In qual maniera operi il Verecondo.

IL modo consiste nell'arrossir delle *Persone* che bisogna, delle *Cose*, che bisogna, e *Quanto* bisogna.

Niuno arrossisce per la presenza degli animali, ne de' sassi, ne dell'imagini, quando mal' opra, se forse la paurosa conscienza non finge in quelli animali discorso humano, & in quelle statue spirito, e vita.

Molte volte le pinte Imagini alla paurosa imaginatione paiono viui originali, come auueniua à Cassandro, vedendo il Protratto d' Alessandro, quantunque morto.

All'empio Teodorico, dapoi d'hauere troncata a Simmaco la veneranda testa, la testa di vn gran pesce, recatogli sopra la mensa, parue la testa di Simmaco, e ne morì di spauento. La stessa forza dell'imaginatiua, che gli hauea fatto trauedere il delitto nell' innocenza di Simmaco, gli fe traueder la sua morte tra le viuande, ma l'imagination fece caso.

Ciascuno adunque ha vergogna di coloro, ch'egli teme, come *Genitori*, *Maestri*, e *Magistrati*. E di coloro ch'egli stima, e da' quali desidera di essere stimato, come *Virtuoso*, *Riuali*, *Popolo*, e *Stranieri*. E di coloro, che possono diffamarlo co' lor rapporti, come *Fanciulli*, *Emulatori*, *Satirici*, e *Buffoni*.

Perciò vn bel secreto, per astenersi dalle vergognose opere, insegnarono i Saggi, che ciascuno si figuri di hauer presente alle sue at-

tioni alcun grauissimo, e venerabile Spettatore. Perche non si può emendare il difetto di vna linea bistorta, senz'hauerne dauanti vna diritta.

Stando in punto il Senato Ateniese di scriuere il gran Decreto circa la partition delle Terre de' Samiesi, Cidiade famoso Oratore pregò i Senatori à figurarsi tutta la Grecia presente à quel Decreto. Questo auuiso operò che quelli animi non ottusi, imaginandosi di vedere in quel Conclaue sette Regni, e sopra quella pagina la fama, ò la infamia del Senato, posposero al giusto le lor passioni, benche gagliarde.

Seneca consigliò il suo Lucillo à proporsi dauanti vn Censorino, ouero vn Lelio, da lui creduti celesti Idee della rettitudine. Ma qual deue hauere più viua forza, l'imaginaria presenza di vn mortale, ò la verace, & ineuitabil presenza di Dio Immortale, che non solo l'esterne attioni, ma l'interne intentioni, ancor nel buio vede chiare, e le registra?

Ancora i Gentili hauean terrore, e rossore di quel Dio *Elenco*, che vedea tutte l'opre indegne, e tutte le scriuea nel palimpsesto, per farle castigare à sua stagione.

Ma quando non fosse ne in Ciel, ne in Terra riguardator niuno delle humane tristitie, pur deue l'huomo, come auuisaua Pitagora, vergognarsi di se medesimo, à cui mal'oprando principalmente fà ingiuria, & onta.

Perciò dedicarono gli Ateniesi il Tempio al *Pudore*; peroche quando mancasse al Mondo ogni Nume, la Verecondia istessa alla retta conscienza sarebbe inuece di Nume.

In

In vn chiuso Conclaue, in vn solingo deserto, nelle tenebre della notte, chi ha senno vede se stesso, & odia la sua mal'opra. Chi si vergogna d'altri, e non di se medesimo, ha spauento, ma non vergogna; perche apprende la pena, e non la colpa.

EGli è gran vitio, come si è detto, il vergognarsi delle cose non vergognose, e non vergognarsi delle vergognose. Catone Vticese niente minore del suo grand'Auo, quando i Romani festeggianti, pomposamente vestiuano d'oro, e d'ostro, vsciua in habito bruno, à piedi scalzi, come vn plebeo, per auuezzarsi (come osserua Plutarco) à non vergognarsi se non delle attioni veramente dishonorate. E questo sentimento imprimeua ne' suoi Soldati, volendoli timidi alle cose dishoneste, & animosi all'honeste, senza dipendere dall'opinione degl'altri.

In cio si distingue dall'inuerecondo il Verecondo, che ne' subiti accidenti ne mostra il segno.

Olimpia madre d'Alessandro sol presa dal ferro del fier Cassandro, mentre per le ferite le vsciua l'Anima, ad altro non pensò, che a cadere honestamente, serrandosi le vesti intorno con ambe le mani. Il timor della vergogna cacciò il timor della morte.

Esempio memorabile in vna Mattrona; ma più mirabile in vn Guerriero. Giulio Cesare, per vintitre ferite mortali, improuisamente riceuute da' Parricidi, spirando l'Anima, solamente si ricordò d'inuolgersi attorno la Toga, per cader con decenza, come scriue il suo Historico.

In

In vn'istesso fatto la Matrona mostrò fortezza virile, & il Capitano mostrò honestà matronale. Ambi fecero proua d'vn'habito verecondo nella lor vita, perche l'vltimo lor pensiero fù l'hauer più cura dell'honore, che della vita Occuparono le mani, non a supplicare, non à difendersi, non ad offendere, ma à ricoprirsi, più temendo gli occhi, che i ferri de' Parricidi.

Questa modestia rese più honorata la causa degli vccisi, e più infame la crudeltà degli vccisori.

PEr contrario, il vergognarsi di ciò, che non conuiene, non è ingenuità verecondà; ma viltà vergognosa, e sopra danno merita biasimo.

L'huom sauio delle colpe nō sue ben si può affliggere, ma non vergognare, perche l'afflittione nascendo da natural compassione, sente il dolore altrui come proprio, ma la vergogna essendo accusa d'vn volontario misfatto, non può giustamente accusare chi non hà colpa.

Il prememorato Vticese, giusto estimatore della vera Fama, non cangiò viso, ne portò basso il ciglio, perche due figliuole, e due mogli fossero infami. Et il sauio Simonide, essendo rimprouerato, che la sua figliuola con dishonesta vita lo suergognaua, rispose: *T'inganni, ella non più dishonora me co' suoi vitij, ch'io honori lei con le mie Virtù*.

Ma egli è sciocchezza maggiore, con erronea imaginatione far diuenir vergognosa vn'attion virtuosa.

Qual Campione fù mai più forte, ne più glorioso di Otriade Spartano? il quale nel gran duello

duello di trecento Spartani, e trecento Achiui, per troncar con la spada sopra vn piccol Campo la lite degli Campi Tirei, essendo egli solo rimaso padron del Campo, vincitor della lite, trionfator della morte; tanto si vergognò di non esser morto con gli altri Commilitoni, che da se stesso si vccise.

Condannò costui il giudicio del Cielo, che lui solo haueа giudicato degno di viuere: arrossirono di vergogna quegl'occhi, che doueano sfauillar d'allegrezza; acquistò la vittoria alla Patria, & vccise il vincitore, e col suo sangue, diuenuto più pretioso, follemente sporcò il suo trionfo.

Qual Matrona fù mai più pudica della moglie di Bruto? la quale hauendo fortemente ributtati li prieghi, e rifiutati li doni del Barbaro, espugnata nel corpo, che soccombe alla forza; ma inespugnabile nell'animo dou'è la Rocca della pudicitia, temendo più la falsa opinione altrui, che la propria coscienza, punì contra giustitia l'adulterio del Tiranno nel suo petto pudico, e non credendosi poter fuggire vna imaginaria vergogna, se non fuggiua dal mondo, tolse al mondo il vero Simolacro dell'honestà.

Più meritauano quella ferita i parenti, che la permessero, che chi la fece. Appresso à chi giudica sanamente, non acquistarono tanta lode à vendicar quella morte, quanto biasmo à permetterla; perche permettendola, dichiararono Lucretia rea contro alla verità, e vendicandola, dichiararono Lucretia innocente; e se stessi rei della sua morte.

Egli è finalmente vna vergognosa infermità quel

quel rossor di vergogna, che nelle *publiche, & honorate attioni* infiamma il volto, e raffredda il cuore.

Infermità nascente da vna folle apprensione del cospetto della moltitudine. Egli è vna vana illusione temere il giudicio di molti vniti, ciascun de' quali è disprezzeuole separato. Molte piccole forze congiunte fanno vna forza grande, ma molti sciocchi congiunti mai non faranno vn sapiente.

Tale non teme li eserciti armati in Campo aperto, che temerà l'aspetto della Turba imbelle ne' Rostri, ò nel Teatro Vacillerà di memoria, confonderà i concetti, hesiterà nelle parole, e sorpreso da vna subita febre tremerà come fronda.

Quel gran Pompeo, che facea tremare tutti li Rè, douendo fauellare in publico, sempre arrossiua, e temeua (come dice Seneca) l'aspetto de' popolari. E quel Cicerone, con cui nacque l'eloquenza, confessa, che mai salì nella ringhiera per declamare, che nel principio non si sentesse tutto di vn pauroso tremore, infinche con l'ardor del dire accendesse l'ardire, e di Lepre diuenisse Leone.

Quindi è, che alcuni di debil cuore, non potendo superare quell'imaginatione, si perturbano. E sicome chi patisce vertigine, salito in alto, cade per timor di cadere, così colui trouandosi sopra la seggia, si suergognerà per paura di suergognarsi.

CA-

CAPITOLO QVINTO.

Dell'Inuerecondo, e del Timoroso.

GIà vdisti, che la *Verecondia* è vna mediocrità frà gli due estremi, *Inuerecondia*, e *Timorosità*, mà egli è più facile il conoscere l'vno, che l'altro estremo per proprio nome. Perche essendo l'Inuerecondia *vna priuation della Verecondia*, niente è più facile, che il conoscere vn contrario à lato all'altro.

Ma il timor dell'infamia confondendo il nome col timor del dolore, mal si può nominare con vn vocabolo particolare. Bastici nondimeno l'intendere, che la Inuerecondia è il *Difetto*, & la Timorosita è l'*Eccesso* della Verecondia.

Gli *Oggetti* dell'vno, e dell'altro vitio sono i medesimi, cioè le *Attioni honorate*, ò *vergognose*, ma in maniera contraria considerate. Il Timoroso le apprende troppo, e l'Inuerecondo troppo poco, e perciò l'Inuerecondo non hà vergogna de' vitij, & il timoroso ha paura delle Vitrù.

Il Timoroso è simile al pusillanimo; e l'Inuerecondo al baldanzoso.

Il Pusillanimo fugge li honori benche meritati, per falsa opinione di non meritarli, & il timoroso fugge le attioni honorate, per falso timore di non poterle honoratamente finire.

Il baldanzoso disprezgiando i pericoli, si espone ad ogni pericolo; e l'Inuerecondo, disprezgiando l'infamia, è capace di qualunque opera infame.

Per-

Perciò l'inuerecondo darà vgualmente negli vitij estremi, sarà ingiurioso, & adulatore; prodigo, & auaro; temerario, e codardo; perche non hà la Verecondia, la qual'è il freno di tutti i vitij.

Il Timoroso fuggirà indifferentemente tutte l'attioni plausibili, le concorrenze d'armi, e di lettere; l'opre liberali, e magnifiche, le publiche arringhe, e gl'importanti consigli; perche temendo il giudicio publico; quāto più gloriosa è l'attione, tanto più teme di suergognarsi.

Siche l'Inuerecondia è vitio signorile insieme, & animalesco; perche il non dipēdere dall' opinione altrui è cosa da huomo libero, & il non potere arrossire è cosa da bestia insensata.

La timorosità è vitio superbissimo insieme, e vilissimo; perche ama sommamente la riputatione, e non ha cuore per acquistarla, e perde la gloria per paura di perderla.

Insomma l'vno ha la solitudine, l'altro la sfacciataggine per suo rifugio, e perciò il castigo di quello deu'essere più vergognoso, che doloroso, & il castigo di questo deu'essere più doloroso, che vergognoso.

Onde puoi tu conchiudere, che il non poter peccare è *Felicità diuina*; l'astenersi dal peccato per la vergogna è *Ingenuità humana*; il vergognarsi dopò il peccato è *Infelicità lodeuole*; il non vergognarsi dell'attioni vergognosa è *Sfacciatezza animalesca*; & il gloriarsene è *Pertinacia diabolica*.

MA dirai tù, *Se la Verecondia non è Virtù, ma vna perturbatione inuolontaria, che non si può ne procacciare, ne scacciare, ne anco saranno vitij gli suoi estremi, ma impeti inuolon-*

lentari, e naturali. Dunque à che serue il trattarne in questa scuola morale, se in arbitrio nostro non è l'arrossire, ò il non arrossire, più che il far piouere, ò serenare?

Rispondo, che se bene la Verecondia è vn' impeto naturale · nondimeno ella nasce dall'apprensione di vn'attion vergognosa, e volontaria. E perche l'attioni volontarie dipendono dal nostro arbitrio, perciò nel nostro arbitrio sarà il togliere al volto il rossore, togliendone la cagione.

Chi mal non opra, non arrossisce. Non è dunque in arbitrio di chi mal'opera il non arrossire, ma egli è in arbitrio di ciascuno il non oprar male. Anzi come si è detto, chi mal'oprando non si vergogna, huomo non è; ma vn'animale molto peggior degli animali; perche quegli non conoscono honore, e l'huomo deue conoscerlo.

Dico di più, che questo impeto naturale, come tutti gli altri, se in vn repentino perturbamento non si può togliere, si può col tempo moderare, moderando li suoi *Estremi*.

Hor questo si può molto bene con la *Filosofica persuasione*. Peroche sicome la Verecondia naturalmente si muoue per l'apprension degl'oggetti vergognosi, così con la persuasione si può ottenere, che chi poco apprende l'infamia, l'apprenda più, e chi vanamente l'apprende, l'apprenda meno.

Quante vereconde Donzelle comparendo alla luce delle genti, si copriuano il viso con modesto rossore; ma dapoi, che per comando ò per bisogno si assuefecero à comparir seminude col cembalo, ò con la cetra sopra la sce-

na;

na;incallita la fronte, e cancellato il rossore; diuenne o sfacciate saltatrici, e dipoi publiche Meretrici?

Siche quantunque la Verecondia sia vn'impeto naturale;nondimeno egli si è altroue dimostrate, che gl'impeti, e le passioni naturali, così negli huomini,come nelle fiere si vincono con la consuetudine; perche la consuetudine è vn'altra natura.

Hor tutto ciò,che puote vna lunga consuetudine,il può senza dubio vna gagliarda persuasione, la quale con la forza degli argomenti,e degli esempi muta i concetti nell'apprensiua, e mutati li concetti interni, si mutano le attioni esterne.

Prouollo la misera Mira,la qual delle paterne bellezze stranamente inuaghita, tremaua, & ardea di vergogna del suo pensier, disposta à smorzar quella face col proprio sangue. A cui nondimeno il facondo ministero della ribalda nutrice,con animalesche ragioni,e praui esempi,tanto scemò la Verecondia,che spogliata del rossore, e delle vesti, osò di salire l'incestuoso letto dell'ingannato padre, e diuenir genitrice del suo fratello.

E per contrario, qual Giouane più inuerecondo giamai fù dipinto nell'historie, che il prememorato Polemone Ateniese; il quale scapestratamente continuando i giorni, e le notti nelle dishonestà, non che temesse la mala fama, anzi pompeggiaua della sua infamia. E pur questo animale con la persuasione mutando i concetti dell'animo, mutò natura.

Costui partito dalle mense lasciue con la ghirlanda di fiori in capo,come la vittima del-

le

le Baccanti, e petulantemente entrato nella sobria scuola di Senocrate, per beffarsi del Maestro, e peruertire i Discepoli, vdendo il discorso di quel gran Filosofo intorno alla temperanza, & alla Verecondia, tanto cambiò le imagini della mente, che vergognandosi di se stesso, gittò la ghirlanda, e spogliandosi de' suoi vitij, in quelle mura doù'entrato era vna bestia, diuenne huomo, e di vn'infame scialacquatore, sì gran Filosofo, che vguagliò di modestia, e superò di sapienza il suo Maestro.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QVINTODECIMO.

Della Indegnatione, e de' Suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Indegnatione.



VESTA è quella Dea, da Esiodo detta *Nemesi*, da Homero *Adrastea*, figliuola della Giustitia, che dagli antichi Filosofi poetando fù collocata à lato al Tribunal di Gioue, con vna Geometrica misura in mano, acerbissima nemica di coloro, i quali non misurando il proprio merito, s'innalzano oltre al douere.

Ancor questa è vna Passion naturale, più tosto che spontanea Virtù, la qual non dimeno (come la Verecondia) per la sua bellezza meritò di essere aggregata alle Morali Virtù. Onde la puoi degnamente chiamare vna ge-

ne-

nerosa,& honorata perturbatione.

La bellezza di questa semiuirtù si conosce dalla deformità de' suoi estremi, *Maleuolenza*, *& Inuidia*.

La *Inuidia è vna sregolata passione, che si duole del bene altrui, benche meritato*. La *Maleuolenza è vna sregolata passione, che si rallegra del male altrui, benche non meritato*.

Dunque la *Indegnatione è vna passion regolata, la qual si rallegra del ben de' buoni, e del mal de' cattiui, e conseguentemente si duole del ben de' cattiui, e del mal de' buoni conforme alla ragione*.

DI quì tù vedi, che il nome d'*Indegnatione* spiega solamente la metà di questa Virtù, cioè il *dolersi* del ben di coloro, che ne sono indegni. Ma chi hà senno deue compire l'altra parte, cioè il *rallegrarsi* del bene di coloro, che ne son degni.

Ma guarda, che tù col volgo ignaro non confondi la *Indegnatione* con lo sdegno della Iracondia. L'Iracondia è vn vitioso estremo della mansuetudine, il quale auuampando nella irascibile spinge alla vendetta. Ma la Indegnatione è *vna nobil passione della concupiscibile, che modera il piacere, & il dispiacere circa le cose altrui senza proprio interesse*.

Quinci se alcun si rammarica del ben de' cattiui, per hauerne sentita ingiuria, sarà *Iracondia*. Se per paura di dishonore, sarà *Vergogna*. Se per timor di qualche suo danno, sarà *Timore*, ma non Jndegnatione.

Questo adunque han commune la *Indegnatione*, la *Inuidia*, e la *Maleuolenza*, che la loro allegrezza, & il dolore circa dell'altrui

casi

casi non guardano al proprio commodo. Ma in ciò son differenti, che la inuidia, e la maleuolenza si muouono brutalmente contro ragione, ma l'Indegnatione si rallegra, ò si duole secondo la ragione, & il douere.

CAPITOLO SECONDO.

Quali siano gli Oggetti della Indegnatione.

DElla *Indegnatione*, della *Inuidia*, e della *Maleuolenza* li Oggetti sono li stessi, cioè que'beni, e que'mali, che auuengono giornalmente a' mortali Ma la Indegnatione considera se que' beni, ò que' mali conuengono a coloro a' quali auuengono.

Dunque il proprio, e primo Oggetto della Indegnatione son le *Ricchezze, i Palagi, i pingui poderi, gli opulenti i Retaggi, i ritrouati tesori*, se non conuengono à colui, che li possiede. Ouero la *Inopia, i naufragi, le vili supellettili, gli affumati tuguri, i Fallimenti* immeritamente soprauenuti all'huomini forti, e virtuosi per altrui malitia, ò per malignità della Fortuna.

Chi potea senza sdegno mirar quello Schiauo di Claudio Imperatore, chiamato Narciso, cangiati i ceppi in collane, e le manette in anella Equestri, imprigionar tant'oro, che i *Tesori di narciso* passarono in prouerbio come quelli di Mida?

Et à rincontro vedere vn Bellisario con quella mano trionfale, che tante palme hauea rapportate all'Jmperador Giustiniano, *limo*sinare vn denaruzzo da' passaggieri senza poter vedere chi lo porgeua. Gren

Gran delitto della Fortuna la qual però parea scusabile; perche cieca; ma delitto maggiore di quei Cesari, l'vn de' quali spogliò l'Erario publico per arricchire vn'infame, l'altro spogliò vn famoso Campione per compiacere vna femina.

Ma molto più muoue alsdegno la sporportion degli honori. Le *Togate Prefetture* à gl' ignoranti, e le *Militari* a' poltroni preposteramente distribuite. E per contrario, vn dotto vilipeso, & vn valente guerriero lasciato in vn'angolo senza impiego.

Come si potea senza nausea mirar l'Eunuco Eutropio di guardian del Gineceo, e portator dell'ombrella feminile, diuenuto sopracapo del Senato Romano, seder tra que' Fasci che facean tremare il mondo, per lui diuenuti ridicoli, come vna grinzola Bertuccia, traue stito della Trabea Consulare, la qual di vergogna più che di porpora parue arrossita?

QVesti sono oggetti principali della Indegnatione, dalla pazza Fortuna (non perciò senza ambitione degli esaltati, ò sciocchezza degli esaltatori) indegnamente distribuiti Ma taluolta ancora i *Beni di Natura*, come *Beltà Sanità Nobiltà*, sono Oggetti della Indegnatione, quando alla qualità del soggetto non paiono confaceuoli.

Grande malignità della Natura parue quella, che ad Achilla, il più peruerso, e scelerato di tutta Roma, fosse toccato il più *bel Corpo*, che si vedesse giamai, & à Socrate il più sauio, e più virtuoso di tutta la Grecia vn *Corpo mostruoso*, bistorto come vn Serpe, simo come vna Scimia, caluo come vna cocozza, irsuto

come vn Satiro, parendo rubati i peli al capo, e dati al corpo, per farlo ridicolo.

Egli stesso hauea spauento di se medesimo, onde alle due mogli Santippe, e Mira, che per gelosia di lui fra loro questionauano, disse: *Che contendete voi per me, di cui niuna cosa più deforme fece vnqu..mai la Natura?*

Siche contra la Natura doppiamente douea sdegnarsi ogni huom prudente, dell'hauer dato ad Achila il corpo douuto à Socrate, & à Socrate il corpo douuto ad Achilla, facendo habitare l'vn'Anima, e l'altra fuor del suo corpo quasi à pigione.

Aggiungo, che quantunque i *Beni dell'Anima*, come la *Scienza*, il *Valore*, e le *Arti Liberali, e Mecaniche*, non siano veri Oggetti della Indegnatione; perche vna Virtù non si sdegna contra l'altra Virtù, anzi l'ama, e la honora, nondimeno ancora questi beni taluolta muouono Indegnatione, quando siano in soggetti per altro vitiosi, ò maligni, ò superbi, & altieri siche la virtù paia suffragatrice del vitio.

Niuna cosa è tanto mal collocata come la Scienza in vn'huomo peruerso. Egli è peggior di qualunque fiera. Le fiere possono nuocere; ma questo può, e sa nuocere; perche con la peruersa natura congiunge l'arte.

Manco dannoso alla Christianità sarebbe stato Giuliano, se hauesse manco studiato. Niète è più pestifero, che la Scienza, quando per l'abuso corrotta, si conuerte in veleno.

C A-

CAPITOLO TERZO.

Qual sia il motiuo della Indegnatione.

FInsero i Poeti, che i beni, & i mali fossero accolti in due vasi, li quali à principio del Mondo dalla sorte versati alla rinfusa sopra la terra, facean felici, ò miseri i mortali che n'eran tocchi.

Ma vn'huomo di natura ingenua, e ben'inclinata, sicome naturalmente apprende, che il Mondo deu'essere gouernato con prouidenza, così per vna sua innata probità, giudica, che i beni di quaggiù debbano esser premio de' virtuosi, & i mali supplicio de' scelerati.

Quinci niuna cosa tanto commuoue vn'Anima buona, quanto il veder souuertito quest'ordine con la felicità de'Tristi, e con la calamità de' Virtuosi.

Prouasi questo affetto ancora nelle inanimate pitture, ne' fauolosi Poemi, e nelle tragiche Scene, rappresentanti vn'Adultero Egisto, pacifico occupatore dell'heredità pupillare, e prosperoso, & vn Casto Hippolito, nella somma innocenza caluniato, dell'altrui nequitia portar le pene. Le quali incouenienze quando si veggono, ò si leggono, benche sian finte, per natural mouimento accendono di vero sdegno vn'animo ben composto.

Egli è vero, che frà gli antichi Filosofi questa bella passione era confusa con molti errori, e l'impeto naturale seguiua il discorso mentale.

Alcuni vedendo quaggiù sì mal distribuiti

i beni, e i mali, scandalizati del mal gouerno de' loro Dij, fermamente credettero, che niuna prouidenza celeste, ma il caso à caso riuolgesse l'vna delle humane sorti. Così cantò vn Poeta, vedendo lo Scettro dell'Oriental Gouerno in mano ad vno infame. Claud. in Ruff.

Quando i' veggio quaggiù tanto confuse
Fra le tenebre ognor le veci humane;
E languire i pietosi, e fiorir gl'empi;
La Religion dall'animo mi cade;
E mi sorge vn pensier, che questo Mondo
Si gouerni per caso, e non per arte:
Ne vi sia Nume, ò pur de noi non curi.

Altri filosofarono, che li Dij veramente, e rettamente gouernassero gl'huomini, ma sopra gli Dij pendesse vna legge occulta, chiamata il Fato, affissa all'Eternità con chiodi di Diamante d'immutabile necessità, alla quale in certi casi gli stessi Dij non potessero contrauenire, come cantò vn'altro Poeta. Senec. in Oedip.

Non è in poter de' Numi il cancellare
Ciò che con Legge eterna il Fato scrisse.

Altri poi statuirono, che niuna Virtù sia senza premio, niun misfatto senza pena; ma il premio, e la pena vadano à lento passo, e la tardezza con la grauità si compensi. Claud. in Ruff.

Con prospera empietà sorgono in alto,
Perche à scoscio maggior caggiano al suolo.

Ma perche molte sceleratezze si veggono pur souente senza castigo, & vno Silla dopò tante rapine, e sì crudeli eccessi, portar tutta intera la sua felicità fino alla Tomba, i più saggi

saggi Filosofi liberarono i loro Dij dalla publica inuidia, e dalla ingiusta querela, con vna dottrina molto coherente alla Christiana.

Insegnarono, che se fra' viuenti molti delitti quà su restano senza punitione, non restano perciò impuniti; hauendo la Diuina Giustitia nel fosco Regno dell'infernal Flegetonte vn più rigoroso, & implacabile Tribunale, per discuterli senza passione, e castigarli senza appellatione. Virg. 6. Aeneid.

Ciò che quì fece ognun, la giù patisce;
Nel suo Autore ricade ogni delitto;
E dall'esempio suo prende le pene;

DVnque sicome sopra ciò differenti furono le opinioni degli huomini, così differenti affetti causauano nell'animo loro.

Democrito, perche veramente credeua, che il Mondo gouernasse à caso, considerandolo come vna Commedia ridicola; di tutti gli humani accidenti, ò buoni, ò cattiui, come otioso spettatore, facea perpetue risate.

Per contrario Heraclito, il quale attribuiua ogni cosa alla ineuitabile necessità d'vna Legge fatale, deplorando la misera, & irreparabile sorte humana, e compatendo à gli stessi Dij, di qualunque accidente faceua inconsolabil pianto, per non poter dar legge all'eterna legge.

Mà il nostro Filosofo, e tutti coloro, i quali naturalmente formauano più ragioneuoli, e più veri concetti della prouidenza Diuina, sentiuano nell'animo più ragioneuoli affetti.

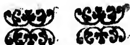
Peroche conformando i lor sentimenti al sẽtimento della diuina Nemesi, ne potendo soffrire, che i vitiosi, come ingiusti vsurpatori,

godessero i beni, che a' virtuosi eran douuti; ardeuano di giusto sdegno, e per conuerso, quando vedeano depressi i cattiui, & i buoni prosperati, sentiuano marauiglioso piacere, quando congratulando alla Prouidenza de' loro Dij.

Quinci sicome Platone chiamaua la Nemesi, *Angelo della Giustitia*, mandato da gioue a' Prencipi, & a' Magistrati, così gli Huomini virtuosi, e saggi, giustamente sdegnandosi, si faceuano assessori della diuina Giustitia.

Hor questa veramente era vna Indegnatione elettiua, e totalmente Virtuosa; perche nasceua da vna dottrinale, e perfetta persuasione, ordinata alla giustitia, acciòche habbia ciascuno il suo douere. Ma questa Indegnatione semiuirtuosa, di cui si parla, consistendo semplicemente nella natural *Passione*, ò *Perturbatione dell'animo ingenuo*, e naturalmente acconcio al ragioneuole; non giunge all'eccellenza di quell'altra, ne si numera tra le perfett e Virtù, ma con la scienza ben vi può peruenire.

Sicome la Verecondia non è l'honestà; ma l'esserne priuo è segno di animo poco honesto, così l'Indegnatione non è giustitia; ma l'esserne priuo è contrasegno d'vn animo poco giusto.



CA-

CAPITOLO QVARTO.

In qual modo operi l'Indegnato.

GIà vdisti, che quattro grandi effetti operi questa Virtù nell'animo di chi la possiede. *Dolersi del bene* di chi non lo merita, & *Allegrarsi del male* di chi lo merita; *Allegrarsi del bene* di chi lo merita, e *Dolersi del male* di chi non lo merita.

Hora in ciascuno di questi effetti l'huomo virtuoso naturalmente conforma gli suoi affetti alla ragione, e con differenti motiui accresce, ò minuisce naturalmente l'allegrezza, & il dolore de' beni, ò de' mali altrui.

IL Volgo giudica per presuntione. Il vetro in dito ad vn Nobile sarà creduto vn Diamante, & il Diamante in dito ad vn plebeo sarà creduto vn vetro. Così appresso à molti il vitio di persone Illustri sarà honorato come virtù, e la virtù di persone depresse sarà spregiata come vitio.

Ma chi hà la Virtù dell'Indegnatione, distingue il vero dall'apparente, e con la misura del merito si duole, ò si rallegra quanto conuiene.

Tanto è maggiore lo sdegno del bene de' maluagi; quanto la maluagità è più grande, & il bene più honoreuole. Perloche lo splendor dell'honore maggiormente fà comparire le macchie dell'animo, e maggiormente vitupera se medesimo.

Per conseguente tanto più si sdegna del mal de' virtuosi, quanto la virtù è più conosciuta, &

il mal più graue; perche par doppia ingiustitia & improuidenza, non solamente non premiar la virtù, ma castigarla.

Ma molto è maggiore l'Indegnatione, quando la prosperità de' cattiui ridonda in detrimento de' buoni. Perche ad vn tempo appresso al volgo il vitio acquista molto di credito, e la virtù del tutto lo perde.

Grande ancora è lo sdegno quando l'Indegnatione compete col degno, il vile col nobile, il vitioso col virtuoso. Onde appresso Homero fieramente si sdegnò Gioue, quando Vlisse ardì contendere con Aiace per le arme di Achille, e le ottenne, lasciando incerto qual mostrasse minor giudicio, o i Giudici a donarle, o Vlisse a pretenderle, essendo l'armi douute a i Forti, non a gli astuti.

Di simile indegnatione arse il Senato Romano, quando Vatinio entrò in competenza con Porcio Catone per la Pretura, il più indegno col più degno, il più infame col più famoso de' Romani, e da suffragi del Popolo facilmente l'ottenne.

Giudicio simile a quello di Temolo nella contesa di Marsia con Apolline, il qual douea più tosto scorticare il Giudice, che il suo competitore; perche nel mal competere, il priuato offende la Giustiria, ma nel mal giudicare, la Giustitia offende il Publico.

Ma cresce al sommo la Indegnatione, quando i cattiui imperano a' buoni, e serui a' liberi, parendo riuersata la Prouidenza celeste, mentre le cose humane vanno a riuerso.

Perciò Platone, per euitare questo grande scandalo nella sua Republica, ordina, che i virtuosi

tuosi siano astretti a gouernare il Publico, per non esser gouernati da gente indegna.

I Cretesi non permetteano a' serui ne Lettere, ne Arme, quelle accioche non sapessero, queste accioche non potessero comandare. Perche se il dominio de' serui è intolerabile,& altrettanto è intolerabile la depressione de' buoni, intolerabilissimo sarà il congiungimento dell'vna ingiustitia con l'altra.

Gode adunque l'indegnabondo della prosperità de' virtuosi; perch'essendo egli virtuoso; spera d'essere anch'esso dal Cielo prosperato; vedendo i beni distribuiti alla misura del merito, e non l'arbitrio della Fortuna.

Gode per conseguente del supplicio de' cattiui, e principalmente se il supplicio corrisponde al delitto con proportione.

Così Salmoneo per essere creduto vn Nume, imitando i fulmini, fu fulminato. E perillo primo ritrouatore del crudel Toro di Brõzo, primo insegnò il suo Toro à mandar dolorosi muggiti, & il fauorito dell'Imperador Seuero, che vendea il fumo de fauori, fu soffocato col fumo. E giudiciosamente la Legge al fugitiuo tagliaua i piedi, & al ladro le mani.

Di simili spettacoli sommamente gode l'indegnabondo, vedendo regolarsi la giustitia al retto taglione di Radamanto: *Quod quisque fecit, patitur*. Chi ne fa, ne aspetta.

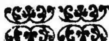
Ne solamente si sdegna contro gli indegni esaltati, ma molto più contro coloro, che gli esaltano, essendo men colpeuole il superbo, che chi lo fa superbo, il quale amando vn cattiuo acquista l'odio di tutti i buoni.

E più ancora si sdegna contra coloro, che adulano, & applaudono alla dignità dell'indegnamente esaltato; perche i fautori paiono autori.

Quel famoso Catone andato in Grecia con somma autorità, vidersi venire incontro vn lunghissimo stuolo di Ateniesi Candidati, con rami d'Vliuo in mano, il sommo degli honoreuoli incontri. Mentre Catone benignamente gli accoglieua, coloro mirandolo fissamente in viso, ristrettero; e l'addimandarono, *Dou'è Demetrio?*

Questo Demetrio era il Liberto più fauorito di Pompeo. Catone rimase insieme confuso, e stomacato, che quella pompa fosse indrizzata ad vn seruo, & non à se più stimauano coloro vn Liberto di Pompeo, che vn General dell'esercito. Appresso à loro il nome di Catone era nulla, rispetto à quel di Demetrio; perche appresso Pompeo poteua più vn famiglio, che vn galanthuomo.

I Serui per le cui mani passano i fauori del Principe, sogliono essere più adorati, che il Principe; perche la causa immediata è più conosciuta, che la mediata. E perciò i Fauoriti, che han senno, liberano i prencipi dalla inuidia, e se stessi dal precipitio con la modestia.



CA-

CAPITOLO QVINTO.

Effetti delle Indegnatione.

MA che gioua al virtuoso il roderfi internamente il cuore, e con la tacita indegnatione consumarfi di doglia, dando à se stesso la pena delle pazzie della Fortuna?

Sarebbe questa la più dolorosa, e la più inutile delle humane passioni. Conuerrebeci far degli occhi due perpetue fonti, come Heraclito, perche (come dice Seneca) da qualunque parte l'huomo si volga, vedrà sempre nuoui, e grandi oggetti d'indegnatione. Siche se d'ogni oggetto noieuole si deue perturbare il virtuoso, non solo dourà indegnarsi, ma arrabiare senza profitto.

Ogni passione dalla natura è data all'huomo per qualche attione. Ogni semiuirtù dee seruire à qualche virtù. Dunque la indegnatione essendo ragioneuole, non si ferma nell'interno piacere, ò dispiacere; ma taluolta risueglia l'ira, e passa all'opere esterne.

Sicome la Verecondia serue alla Temperanza, l'Indegnatione serue alla Giustitia. Si rammarica delle cose indegne, e ne procura il degno riparo, facendosi assistrice della Giustitia humana, e della Prouidenza Diuina, siche la semplice passione diuiene elettione.

Il primo effetto della Indegnatione infin del tempo degli Heroi fu *infiammar l'animo loro contra gli orgogliosi*, ond'hebbe il nome di *Nemesi*, cioè *Adirata*, e di *Adrastea* cioè *Vindice de' superbi*.

Tal'era quell'inuitto Alcide, il quale come delegato di Gioue, douunque sorgesse alcun famoso predatore, ò iniquo vsurpatore degli altrui Regni, ò fier Tiranno de' suoi popoli, vn Caco, vn Busiri, vn'Anteo, vn Gerione, non da cupidigia di preda, ma da questa heroica Virtù attizzato, corse ad atterrarlo, e purgò il Mondo di tutti i mostri.

Ma tralasciando que' personaggi, che si prendeano maggiore angoscia delle cose lontane, che delle vicine, questa è quella Virtù, che *accende i Giudici, e Magistrati* à vendicar gli oppressi, & opprimere gli oppressori, essendo troppo fredda quella vendetta, che à modo degli animali senza fiele, vccide senza adirarsi.

E molto più conuiene a' Prencipi, e Monarchi à beneficio di tutto il popolo, per abbissare non che abbassare gl'insolenti, & esaltare i virtuosi, dispensando à proportion di merito i fauori, & i disfauori.

Ma se parliamo delle persone priue di autorità, e di potere, in queste ancora l'indegnatione fa vn generoso, ma pericoloso effetto, cioè la *Libertà della lingua*.

Se vede correre all'ingiù l'onda de' beni, e degli honori à persone indegne, & virtuosi con le loro alte virtù restare in asciutto, non può tacere. Par soffocata nel petto l'Indegnatione, se non esala per le labra à honore della Giustitia, & à publico beneficio. Ma molti pensieri sono ottimi, mentre son chiusi, che quando esalano, nuociono à colui, che non li chiude.

Nel tempo de' Consoli, essendo Roma libera, libera furono le *Attioni*, e le *Parole*. Sotto Au-

Augusto, cominciarono à punirsi le *Attioni*, ma non le *Parole*. Sotto Tiberio le *Parole*, & *i Pensieri* diuennero sacrileggi, & allora la Virtù cō la libertà fuggirono di Roma, essendo incōpatibile, come dice Tacito, la *Libertà cō l'Impero.*

Bellissima adunque è la Virtù dell'Jndegnatione, mà pericolosissima senza la discretione.

CAPITOLO SESTO.

Della Maleuolenza, e dell'Inuidia.

LA Maleuolenza è *vna peruersità naturale, che gioisce del male altrui*. L'Inuidia è *vna natural peruersita, che si attrista dell'altrui bene*, come hai vdito.

La *Maleuolenza* è vna passion bestiale. Non si parla quì di vna Maleuolenza particolare per qualche offesa, ma d'vna innata prauità, che si estende à tutto il genere humano, bastando esser'huomo, per essere da costui maluoluto. E benche per la morte ognuno finisca d'esser'huomo, non perciò finisce d'essere odiato; perche il maleuolo odia tutti quei che sono, e quei che furono, stimando tutti cattiui, e degni d'ogni male.

Ma l'*Inuidia* e vna passione di più corta vista, mirando solamente i vicini, & vguali d'età ò di facoltà, ò di bellezza, ò di valore, ò di sapere, ò di professione; perche vorrebb'essere maggior di loro. Siche l'inuidio non soffre niuno vguale, & il maleuolo non soffre niuno al Mondo, questo odia le persone, e quello la Virtù delle persone.

L'vno è l'altro hà questo di buono, che non

fa

fa male à nessuno fuorche à se stesso; perche il maligno affetto interno, come la febre, sol tormenta chi l'ha.

Il maleuolo ha il volto ridente, ma fiero, e toruo; perche il gioire dell'altrui male, è pascersi di veleno. L'inuido ha l'occhi liuido, il volto squalido, & ammagrito; perche l'affligersi dell'altrui bene è vn rodere il proprio cuore.

Publio Siro, quando vedea mesto, & afflitto Mutio, huomo inuidioso, dicea. *O qualche male è auuenuto à Mutio, ò ad altri qualche bene.*

La maleuolanza taluolta è passion virile, ma l'inuidia è sempre vna passion vile: perche la maleuolenza odia l'altrui difetto, e l'inuidia odia l'altrui perfettione, e perciò è meglio l'essere inuidiato, che maluolto.

Ma chi odia tutti, merita d'essere odiato da tutti, come huomo inhumano, e chi inuidia ad alcuno, merita di non esser inuidiato da nessuno, come huomo pusillanimo.

Benche la maleuolenza; e l'inuidia siano semplici passioni interiori; nondimeno anch'esse, riscaldate col tempo cagionano maluagi affetti esteriori.

Il primo effetto del *Maleuolo* è l'esser *Maledico*. Gli animaluzzi che non han forze, hanno l'aculeo, come le Vespe, & il maleuolo, che non può nuocere co' fatti, nuoce con la lingua, onde per simbolo d'Archiloco furono incise le Vespe sopra la sua Tomba.

Questo è similmente il primo sforzo dell'inuidia, come più pusillanima; perche sconfidando di superar l'altrui merito, procura d'auuilirlo.

Drance

Drance inuidiando il valor di Turno, ne dicea male. Codro inuidiando l'Ideale Iliade di Homero, gli scrisse contro l'*Homeromastige*, cioè la sferza di Homero. Meuio inuidiando la diuina Eneide di Virgilio, gli scrisse contro l'*Eneidomastige*. Porcio Latrone inuidiando l'inarriuabile facondia di Cicerone, gli scrisse contro il *Ciceromastige*. Flagellatori degni di esser flagellati.

Chi crederebbe, che ancco vn'Heroe fosse capace d'Inuidia? Cesare inuidiando la Fama di Catone, perche fù esaltata da Cicerone, gli scrisse contro l'*Anticatione*. Ma tutti finalmente accrescendo honore agl'inuidiati, dishonorarono se medesimi.

Trouasi vn'Animale (Bonaso il chiamano alcuni) che non potendo con le rintuzzate corna offendere i Cacciatori, getta contro loro vna lordura nera come inchiostro, ardente come fuoco, putente come la Stige. Tanto fanno maledici, in ciò differenti, che co' loro sordidi inchiostri sporcano solamente se stessi.

Vero è, che ne l'*Inuidia*, ne la *Maleuolenza* si fermano nelle parole, ò negli scritti, perche ogni vitio hà vn mouimento, non instantaneo, ma progressiuo. Dalla *Maleuolenza* si procede alla *Maledicenza*; dalla *Maledicenza* alla *Maleficenza*, purche habbia forza.

Quel prememorato Timono Ateniese, detto il Misantropo, cioè l'odiator degli huomini, non sol desideraua, ma procuraua l'annientamento di tutto il genere humano. Mai nõ fece buon viso à niun viuente, fuorche solamẽte ad Alcibiade bellissimo fanciulletto, di che marauigliandosi i Cittadini: *Non vi stupite* (rispose) io

io amo questo Pargoletto, perche io preggio, che sarà la rouina della nostra Patria, e di tutti voi

Questo Timone con l'homicida sua Filosofia, trahea le genti ad impiccarsi, e solo amaua la vita, per poter godere dell'altrui morte.

Salito vn giorno in ringhiera, fece al suo popolo questo inuito. *Ho io al lato alla mia casa vn bell'arbore di fico, à cui già molti di voi si sono appesi; hora il mi conuien succidere per fabricare; e perciò, se alcun di voi si vuole appendere, venga tosto.*

Crudelissimo voto, ma più crudele fù quello di Giulio Cesare, il quale lasso hormai di troncar tãte teste de' Cittadini à minuto, desideraua, che tutto il popolo hauesse vna testa sola, per poterla troncare in vn sol colpo.

Non è tanto generale il voto dell'Inuidia, ma egli è più perfido. Perche la maleuolenza è libera, e scoperta, ma l'inuidia, perche pusilanima è traditrice.

Appena il Mondo vscì dalle fascie del Caos, che ne vidde il proditorio esempio ne' due primi Fratelli. Infallibile augurio, che il Mondo così douea finire, come cominciò.

MA dirai tù; *In qual maniera poss'io campare da queste due pesti Maleuolenza, & Inuidia?*

Socrate, ricercato dal suo Alcibiade, come potesse fuggir l'Inuidia, rispose, *Se tu viuerai da Margite*, che fù il più sciocco, & il più vile del Greco esercito. Ma questo è rimedio peggior del male.

Rispondo adunque à gente honorata, che il general riparo contro alla maleuolenza, & all'Inuidia, è il giungere a tanto alto grado con

le

le *Heroiche attioni*, che la maleuolenza *se ne innamori*, e l'Inuidia *totalmente disperi di vguagliarle*.

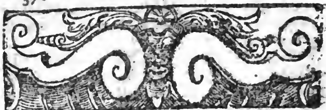
Se piccola è la Virtù, la Maleuolenza la cõfonde col vitio, e s'ella è mediocre, l'Inuidia spera d'opprimerla. Ma s'ella è transcendente, il maleuolo si vergogna d'odiarla, per non essere da tutti odiato, e l'inuido d'inuidiarla, per non essere da tutti beffeggiato. Anzi allora la maleuolenza diuiene inuidia, e l'inuidia diuione emulatione, compatibile con l'amore.

In oltre con la *Beneficenza* si corregge il veleno della maleuolenza, e con la *Modestia* si spegne il fuoco dell'inuidia, il qual con l'orgoglio si accende.

Ma se dopo questi ripari, il maleuolo vorrà tuttauia maluolere, e l'inuidioso vorrà inuidiare, lasciali castigare à lor medesimi. Hiarbita, forzandosi per inuidia di vguagliar la facondia di Timagine, alfin crepò.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SESTODECIMO.

Della Giustitia, E de' Suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Giustitia.



Isteriosamente fauoleggiarono gli antichi Filosofi, che Gioue nel Secolo di Ferro, temendo non tutti gli huomini col ferro si esterminassero fra loro, mandò in terra due Numi salutari, il *Pudore*, e la *Giustitia*; accioche coloro i quali non erano ritenuti dall'ingenuo timor di vergogna, fossero raffrenati dal seruil terror della pena.

Sauiamente adunque il nostro Filosofo, dopo la Verecondia fà comparir la GIVSTITIA: Nume forte, e tremendo, sempre amato, & odiato, buono a' buoni, e nocente a' nocenti, perche cieco à i doni, e sordo a' prieghi, tenendo la spada, e le bilancie, pesa le colpe, e le castiga.

Que-

Questa dunque delle Virtù, che fin quì sono comparse, è la Reina, ò si consideri la sua *Dignità*, perch'ella siede frà loro tanto più sublime, quanto più alto solio è la volontà, che il sensitiuo appetito; ò si consideri la sua *Possanza*, peroche quelle, regolando le passioni interne, riguardano il ben priuato, e questa, regolando le attioni esterne, riguarda il ben commune, e conseruata, conserua i Regni.

Ma quì conuienti risouuenire di ciò, che già dicemmo al principio: Che le quattro Virtù Cardinali si possono considerare, ò come quattro elementi necessari à ciascuna Virtù Morale, ò come quattro Virtù particolari, distinte da tutte l'altre per il proprio oggetto.

Così dunque la *Giustitia Elementare* si troua in tutte le Virtù, inquanto à tutte è necessaria la rettitudine della volontà, e chi opera moralmente, opera rettamente, ma la *Giustitia particolare*, che qui si cerca, non può comparire sotto altro nome, che di *Giustitia*.

Tutta l'opera dunque consiste nel rinuenire la propria, e maestreuole definitione della Giustitia, di cui si ragiona in questo luogo, inchiesta di più alto lauoro, che tù non credi.

IL nostro Filosofo, sicome nell'ardue questioni, non mostra subito le definitioni: ma le ricerca, odorandone i vestigi dalle comuni sentenze, per esaminarle dopoi col suo giuditio, così circa questa Virtù, più nobile, & importante: ma più auuiluppata, e confusa delle altre, dalle più famose definitioni degli altri Filosofi raccoglie questa *Definitione*.

La Giustitia è *vn'Habito, per cui l'huomo è inclinato alle cose giuste, & a farle, & a volerle fare*.

La

La Ingiustitia è *vn'Habito, per cui l'huomo è inclinato alle cose ingiuste, & à farle, & á volerle fare*.

Doue dei tu osseruare, chè questa non è la maestrale, & esata definitione di Aristotele circa la Giustitia, come altri si credono; ma vn complesso di tre definitioni degl i altri Filosofi, alcuni de' quali definiuano la Giustitia dalla dispositione del Giudice intellettiuo, altri dagli effetti, & altri dall'habito della volontà. Ma tutti ponendo il giusto per proprio oggetto della Giustitia, lasciauano al buio, che cosa il giusto si fosse.

Talche la definition di costoro hà bisogno di vn'altra definitione, come se interrogati, *Che cosa è la Fortezza*; rispondessero. *Ella è vn'Habito, che inclina á far l'opere forti*, a' quali conuien replicare, *Che cosa è l'opera forte*? e quì sta tutto il difficile.

Ma il nostro Filosofo accettando per quanto vagliono queste communi sentenze, le chiama primi lineamenti della Giustitia, volendo dire, che sopra questa sbozzatura saprà egli con più viui colori dipingere la perfetta Imagine della Giustitia, cō l'esatta definitione, dopoi che haurà chiarito, che cosa sia il *Giusto*.

Ma intanto da quelle definitioni egli ritrahe queste generali notitie, che incominciano a spianare il camino all'ardua impresa.

La prima è, che la Giustitia non è vn'habito, che rettifichi le passioni, come l'altre Virtù, che si son dette, in ordine alla bontà dell'indiuiduo; ma rettifica la volontà in ordine all'attioni esteriori, che riguardano il bene altrui.

Siche nell'altre Virtù si considera principalmente, come l'huomo sia affetto, e conseguentemente come operi; ma nella Giustitia si considera principalmente, come operi l'huomo, e conseguentemente come egli sia affetto; peroche le operationi; nascono dall'interna dispositione.

In oltre, che la rettitudine della volontà suppone la rettitudine dell'intelletto pratico, senza cui ella è vna cieca Reina senza guida, potendo bene la volontà rifiutare il retto consiglio, ma non opera rettamente senza il retto consiglio dell'intelletto.

Ma se ben l'intelletto conosca le cose giuste, e le ingiuste, e la volontà sia libera à queste, & à quelle: nondimeno l'habito della Giustitia inclina solamente all'opre giuste, e l'ingiustitia all'ingiuste.

Perche la Cognitione si estende à due contrari: ma l'habito è determinato ad vn solo. Sicome la scienza della sanità considera la Sanità, e l'infermità: ma l'habito della sanità inclina solamente all'attioni sane.

Finalmente conchiude, che gli habiti interni si conoscono dall'opre esterne, e da vn contrario si conosce l'altro contrario, & in quante specie si diuide vn contrario, l'altro ancor si diuide in altretante.

Perciò la Giustitia, e l'ingiustitia si conoscono dalle lor'opre, e dall'opere ingiuste più facilmente si conoscono l'opre giuste, e quante sono le specie dell'ingiusto, tante sono altresì le specie del giusto.

Et eccoti, che da questo lontano, & alto giro scende al conoscimento del giusto, e delle sue

sue parti, trahendolo dal suo contrario in questa guisa.

IN due maniere sogliamo intendere, che alcuno operi ingiustamente; l'vna s'egli opera contro alla *Legge scritta*: l'altra s'egli opera contro all'*Equità naturale, ò ciuile*. L'vna si chiama *Illegale*: perche non dona alle Leggi il suo douere, essendo obligato ad osseruarle. L'altro si chiama *Iniquo*, perche prende più de'beni, ò manco de' mali di ciò che deue, viuendo vita sociale.

Hora noi parleremo primieramente della *Giustitia legale*, che si oppone all'*Ingiustitia legale*, e di poi della *Equità*, che si oppone all'*Iniquità*, chiamando quella *Giustitia generale* e questa, *Giustitia particolare*.

CAPITOLO SECONDO.

Della Giustitia Legale, e Generale.

LE Leggi altro non sono, che *positiue, e publiche regole della vita ciuile, ordinate alla felicità della Republica*.

Già vdisti, che la felicità principalmente consiste nella *Virtù*, la qual'è il sommo de'beni humani, e perciò la materia della legge abbraccia tutte le *Virtù*, per escludere dalla Republica tutti i *Vitij*, che alla felicità diritamente si oppongono, come i morbi alla perfetta salute.

Togli i vitij, & hai tolte le leggi. Licurgo non diede leggi scrite à gli Spartani, perche per leggi haueano gli buoni costumi, scritti dalla natura ne' viui petti, e non da' legislatori nelle morte membrane.

Non

Non erano leggi nel Secolo dell'Oro, perche non erano sceleratezze, all'ora nacque la Iurisprudenza, quando nacque l'Ingiustitia, i vitij han partorita questa bella Virtù, come l'infermità partorirono l'arte del medicare.

Dunque essendo giusto il fine delle leggi, giuste sono le leggi, e se giuste non fossero, non sarebbe leggi, ma lacci della publica libertà, e venefici Aforismi.

Hor se ciascun Cittadino è parte della Republica, & ogni parte dè conformarsi à tutto il corpo, egli è chiaro, che la legge, la qual'obliga tutto il corpo, obliga ciascuna parte. Onde'ella si chiama legge dal leggersi, e dal legare, perche lega chi la legge, astringendolo ad essere virtuoso.

Egli è vero, che le virtù istesse obligano l'huomo à fuggire i vitij, la Temperanza a non lussureggiare, la Fortezza a non gettar lo scudo, la Mansuetudine a non vccidere. Ma per che più volte la volontà ripugna alla ragione, & al proprio bene, la Giustitia legale, alla naturale obligatione, che riguarda il bene dell'indiuiduo, aggiunge il penal rigore, per forzare i restiui ad esser giusti in riguardo del ben commune. Ne perciò la legge scritta tiranneggia la Libertà, essendo conforme alle leggi della natura.

Altro adunque non è la Giustitia legale, che la stessa virtù diuersamente considerata. Peroche inquanto ella fa buono il soggetto in cui si troua, si chiama *Habito Virtuoso*, & inquanto riguarda il ben commune, si chiama *Giustitia*.

Molti son buoni per il publico, che non son buo-

buoni in se stessi, & altri son buoni, e virtuosi in se stessi, che per il publico sono inetti. Ben disse Biante, che il Principato fà conoscere qual sia l'huomo.

Qual Rè più innocente del buon Ramiro in cui regnarono tutte le Virtù priuate? ma egli si conobbe tanto insufficiente al comando publico, che si elesse di comandare à se solo dentro vna Cella.

Quali huomini furono più scelerati, e sporcati d'ogni vitio, che Patritio, e Triboniano, e questi furono gli Artefici del Ius ciuile, sotto il più indotto de' Cesari, il qual prendendo la legge da vna femina, diede la legge à tutto il Mondo.

Conchiude adunque il nostro Filosofo, che la Giustitia legale sia la *Reina delle Virtù* per due ragioni, l'vna perche abbraccia tutte le Virtù, l'altra perche riguarda il ben commune, e le Virtù che più giouano, sono maggiori, sicome i vitij, che più nuocciono, sono peggiori.

CAPITOLO TERZO.

Dell'Equitá, ò Giustitia particolare.

ALcune attioni vitiose si veggono fra' mortali, che non si chiamano col nome d'alcun'altro vitio, se non d'iniquità, ò sia disuguaglianza circa la participatione, ò distributione de' *Beni*, e de' *Mali* nel commercio humano.

La fuga dalla pugna, l'ebrietà, la rissa, benche siano trauiamenti dalla Giustitia Legale, por-

portano tuttauolta il proprio nome di codardia d'intemperanza, e d'iracondia; ma il prendere in detrimento altrui più che parte de' beni, non ha il nome di altro vitio, che d'*Inegualità*, la qual restando fra' priuati si chiama *Ingiustitia particolare*.

Verò è, che taluolta i vitij si danno mano. Come le Gorgoni s'impresțauano fra loro l'occhio venefico, e commune, così l'vn vitio impresta all'altro la sua malitia. Onde auuerrà, che l'Ingiustitia si confonda con alcun'altro vitio, nella qual mescolanza l'opera vitiosa prende il nome dal principal fine dell'operante.

Chi rubba per adulterare, è più adultero, che ladro, e chi adultera per rubbare, e più ladro che adultero; più ingiusto, che intemperante. Due delitti concorrono in vn delitto, e la principale intentione specifica principalmẽte l'attione. Ma la propria malitia dell'Ingiustitia particolare, benche mescolata con altri vitij, e solamente l'*Inegualità*, che i Latini chiamano *Iniquità*.

Se dunque si troua vna Ingiustitia particolare, fondata nell'iniquità, necessariamente si troua vna *Giustitia particolare* fondata nella *Equità*; non prendendo per se, ne distribuendo à gli altri più de' beni, ò manco de' mali di ciò che deue.

Questa è questa *Libra*, che tiene in mano la Vergine Astrea, cioè l'incorrotta Giustitia, ch'esser giusta non può, se l'vna, e l'altra Lance non hanno il peso eguale.

Questa è quella *Misura*, che si poneua in mano alla Dea Nemesi, il cui mezzo era il

R *Giusto*

Giusto, e tutto ciò, che declinaua verso gli estremi, ò esorbitaua dalla dirittura, era l'*Ingiusto*. E simbolo di questa misura è lo Scettro degli Re, e la verga de' Giudici, significando quell'oggetto della Giustitia, che si chiama il *Retto* il *Giusto*, *l'Egualità*.

Giustitia dunque è vn nome generale, il qual'vniuocamente si diuide nella Giustitia Legale, e nell'Equità. Bellissime sorelle, e degni parti della Celeste Astrea, ma la minor di età è la maggior di degnità; e la primogenita, perche più innocente, è men pregiata.

Tanto è più giouine la Giustitia legale, che la Giustitia particolare, quanto è più antica la Equità, che la legge; ma quella, nata col Mondo, altre leggi non hauendo, che quelle della Natura, nelle anguste, & affumate capanne d'inermi, & innocenti Pastori, più amata, che temuta, priuatamente si visse.

Ma la Giustitia legale, nata dopoi nel secolo de' Radamanti, e Dragoni; coronata di raggi, e circondata di fasci, e di satelliti, siede nel Regal Trono, più adorata, che amata; perche molto amar non si può ciò, che si teme.

Simili dunque, e dissimili sono fra loro. Simili quanto al soggetto; perche l'vna, e l'altra sono virtù relatiue, disponenti la volontà alle attioni esteriori, che riguardano altrui; ma dissimili per il *Fine*, per la *Materia*, per gli *Oggetti*, e per la *Forma*:

Peroche la Legale fondata nel Ius publico, riguarda il ben commune; l'Equità ristretta nel Ius priuato, riguarda il ben de' particolari.

Quella è circa i beni, che mali esser non possono,

sono, cioè le Virtù, che sempre son buone; questa è circa i beni, che possono esser mali all'vno, od all'altro soggetto particolare, cioè i *Beni corporali*, *le Ricchezze*, e gli *Honori*.

Quella sia varia secondo la verità de' luoghi, e de' tempi à giudicio de' legislatori, ma l'Equità, dettata dalla Natura, vniuersal madre, in ogni luogo è la medesima.

CAPITOLO QVARTO.

Della Epicheia.

FRa la legge, e l'Equità vi è vna mezzana Giustitia, che interpreta la legge secondo l'Equità, e questa grecamente si chiama *Epycia*.

La legge giusta si deue santamente osseruare; l'ingiusta si deue assolutamente annullare; la dubbiosa si deue sauiamente interprettare.

Metello mutò interamente le leggi de' Turij con quelle de' Romani assai più giuste; e gli Ateniesi con quelle di Solone mutarono le leggi di Dragone: Leggi appunto da vn Drago, e non da vn huomo, scritte col sangue, non con inchiostro; perche ogni lieue fallo puniua col più graue supplicio, togliendo il sommo bene della Natura à chi hauesse tolto altrui vn picciolissimo bene della Fortuna.

Inhumana era la legge di Toante in Tauride, di sacrificare à Diana ogni pellegrino; onde il Pellegrino Oreste nel procinto di essere sacrificato, sacrificò il legislatore, e col suo sangue cancellò la sua legge.

I Romani non cancellarono le leggi delle

dodici Tauole; ma l'interpretarono;onde i loro Jureconsulti non furon chiamati riformatori, ma interpreti delle Leggi.

Alcuni quadri di prospettiua, se li miri da vn lato,ti rappresentano vn mostro, se dall'altro,ti rappresentano vna faccia humana. Et alcune Leggi letteralmente mirate paiono fiere, fauoreuolmente interpretate con l'Equità, saranno humane.

La malitia più inclina alla libertà, che all'osseruanza,e perciò la Legge più inclina al terrore, che alla clemenza; ma l'Epicheja come arbitra, e mediatrice fra l'vna, e l'altra, guardando più tosto a' pensieri, che alle parole del Legislatore, stima ottima Legge il partirsi taluolta dalla publica Legge.

La Natura, che de' suoi beneficij mai non si pente, intende alla conseruation delle cose per proprio instinto, alla corruttione per accidente:e l'Equità, che si conforma alla Natura, mira più tosto alla conseruatione, che al supplicio de' Cittadini.

Creonte per la strage de' Tebani salito al Regno di Tebe,con rigorosa Legge ordinò,che fosse viuo,chi sepelliua morto vn Tebano; Antigone pietosa, contrauenendo al bando, sepelì Polinice suo Fratello.

Questa chiamata da Creonte in giudicio, francamente rispose. *Ho io, Creonte, vbbidito alla Legge: non à quella, che hier l'altro tu imponesti a' Tebani; ma á quella,che da tutti i secoli a tutti i popoli è stata imposta.*

Questa era la Legge di Natura, ancor dalle Formiche osseruata. E questa è l'Equità, con la quale Antigone interpretò più sanamente

la

la Legge di Creonte, che Creonte medesimo, il qual l'hauea fatta. Cioè; *Che in quel diuieto non si comprendeua la sorella del defonto., essendo contro al dritto naturale.*

Dunque il primo vfficio dell'Epicheja è, moderare con l'Equità il rigor della Legge scritta; perche il sommo rigore è somma ingiuria. Vn'altro vfficio è, il supplire con l'interpretatione alla breuità della Legge.

Nelle dodeci tauole le Leggi erano poche, e le parole erano corte; e tale vuol Platone, che siano le leggi.

Non è spediente al gouerno delle Republiche la moltitudine delle Leggi. Quando si tronca vn tralcio alle Vite, molti ne nascono, e prendono fecondità dalla falce; la falce della Legge moltiplica i delitti, moltiplicando i diuieti.

Molto meno è spediente la moltitudine delle parole; perche, come dice seneca, sopra ogni parola della Legge nasce vna lite. Giulio Cesare volea ritornar'il Ius Ciuile à vn piccolo volumetto; ma i coltelli de' Congiurati vccisero così bell'opra dentro il suo petto.

Perciò quelle prime Leggi erano come i Responsi degli Oracoli, tanto più venerandi, quanto più corti; ma sicome l'Edituo instinto dal virtuoso afflitto, interpretaua l'Oracolo, supplendo à ciò, che quello taceua; così l'huomo sauio, seguendo la natura l'Equità, interpretaua la Legge mutola, e facea parlare il morto legislatore con la sua voce.

Apelle dipingea le figure principali, lasciando che li suoi Discepoli dipingessero quell'opere più minute, ch'egli chiamaua *Parerga* cioè

finimenti, & abbellimenti del quadro, così le principali imagini della vita ciuile furono delineate sopra quelle dodici Tauole, lasciando, che nelle cose particolari, l'Equità degl'Interpreti desse all'opera compimento.

Aggiungasi, che quantunque le Leggi fossero state diffuse, egli sarebbe molto difficile di applicarle a' casi indiuiduali, a' quali il legislatore non può prouedere; perche non li può preuedere, non essendo indouino.

Le circostanze son quelle, che formano, ò aggrauano, ò minuiscono il delitto. Condanna la Legge chi altrui ferisce; alcuno haurà ferito; ma leggiermente: Haurà grauemente ferito; ma non volontariamente: Volontario sarà il colpo; ma non libero; sarà libero; ma prouocato da graue offesa. Chi altrui prouoca cerca di essere offeso, & ingiuria non si fa à chi la cerca.

Gli Architetti per lauorare i marmi delle colonne ritonde non adoprano il *Regolo di Policleto*, di rigido ferro, & inflessibile; ma il *Regolo di Lisbio* di piombo diritto insieme, è pieghevole, adattando non il marmo al Regolo; ma il Regolo al marmo.

Regola di ferro è la Legge, e Regola di piombo è l'Equità: ambe diritte: perche fondate nella ragione; ma quella inuariabilmente considerando il caso, e non le circostanze, è troppo rigida; questa considerando le circostanze, si piega, e si varia, aggiustando la Legge al caso, e non il caso alla Legge.

Necessaria finalmente è l'Epicheia per concordar le leggi, quando fra loro paion discordi.

Era

Era vna Legge in Atene, che *niun Pellegrino saliſſe ſopra le mura*. Vn'altra Legge ordinaua, che *ſonandoſi all'arme, tutti ſaliſſero ſopra le mura*. Solone legislatore parue vn'Oracolo parlante ambagi.

Eſſendo adunque Atene aſſalita, Sempronio fortiſſimo Pellegrino ſalì ſopra le mura, e precipitando il nemico già ſalito, e vincitore, liberò la Città.

Sempronio, tra' publici applauſi chiamato dauanti al rigoroſo Areopago, fu accuſato di contrauētione alla Legge de' Pellegrini, difeſo dall'altra Legge del general concorſo.

Vna Legge combattea contra l'altra: queſta con la generalità derogaua alla ſpecialità; quella con la ſpecialità derogaua alla generalità, e l'infelice tra le due Leggi ſtauaſi tra la mazza, e l'incudine, tra il Trionfo, & il Supplicio.

Fu dunque neceſſaria l'Epicheia; accioche, interpretando l'vna, e l'altra Legge dal loro fine, il vincitore non foſſe condennato dagli Atenieſi, e gli Atenieſi dalla Fama, di hauere vcciſo il vincitore per non premiarlo.

GIà intendeſti, che la Giuſtitia Legale mira il ben publico, e la particolare il ben priuato, e conſeguentemente quella ſi appartiene al Politico per fare ottimi legislatori, e queſta al Morale per fare ottimi Cittadini.

Il noſtro Filoſofo adunque, dell'vna, e dell'altra ſcienza protomaeſtro, riſerbandoſi al libro della Politica il trattar della Giuſtitia legale, tratta quì ſolamente della Giuſtitia particolare, diuidendola in due ſpecie adequate, ſecondo le due principali operationi di lei.

CAPITOLO QVINTO.

Della Giustitia distributiua, e commutatiua in generale.

Giustitia *distributiua* è quella, che *nella distribution de' beni del publico à più persone, serba la proportione Geometrica, secondo la qualità di chi riceue. La Commutatiua* è quella che *serba l'vguaglianza Aritmetica nelle commutationi, e contratti fra priuato, e priuato.*

Ambe danno à ciascuno il suo douere con vguaglianza. Ma l'vguaglianza della Distributiua è proportionale, misurando la *Qualità della persona, che riceue.* L'vguaglianza della Commutatiua è indiuisibile, misurando la *Quantità della cosa, che si deue.*

L'vna, e l'altra vguaglianza consiste nella *Mediocrità;* perche non donano ne più, ne meno di ciò, che vuol la ragione. E perciò l'vna, e l'altra sono virtù; perche la Virtù siede nel mezzo delli due estremi.

Ne ti sarà malageuole ad intendere, perche l'vna si chiami Geometrica, e l'altra Aritmetica.

Aritmetica si chiama la Commutatiua; perche consiste in vn mezzo impartibile, come i numeri in questo modo. *Titio si è obligato à Semproneo per merci compre, di pagarli cento libre d'oro,* questo è contratto Commutatiuo, e le cento libre sono il numero in cui si vguaglia il debito, & il credito; perche se di 100. si paga 100. resta zero.

Onde

Onde quando Titio sia chiamato in giudicio da Sempronio, perche non attiene il promesso; se il Giudice toglie à Titio cento libre d'oro, e le dona à Sempronio, è fatta la Giustitia Commutatiua, e l'vgualianza *Aritmetica*; perche il numero è adequato.

Ma la Giustitia Distributiua si chiama *Geometrica*, perche consiste nella proportione di due cose à due cose.

Titio lega l'alimento à due serui, l'vno Pigmeo, l'altro Gigante. Certa cosa è, che con la medesima quantità di cibo il Pigmeo si manterrà, & il Gigante si morrà della fame: onde la Legge vuole, che li alimenti si distribuiscano à proportione delle persone.

Deue dunque il prouido distributore considerare, quanto cibo sia conueneuole al Pigmeo; & à proportione, quanto sia conueneuole ad vn corpo quattro volte maggiore.

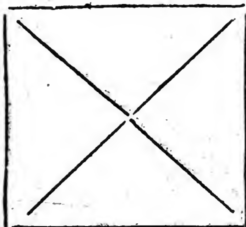
Hor questa proportione consiste in quattro termini disgiunti, cioè, due cose che si danno, e due persone che le riceuono, e questi termini si rappresentano con la figura di vn *Quadrato Geometrico*. Il primo termine sarà: il Pigmeo, il secondo l'alimento del Pigmeo: il terzo il Gigante, il quarto l'alimento del Gigante.

Hor questo alimento si calcola dal prudente distributore dall'alimento del Pigmeo con quella regola di proportione, chiamata la Regola d'oro: *Se à nutrire vn Pigmeo di due palmi bisognano due libre di frumento, quante libre bisognaranno per vn Gigante di otto palmi?*

Allora dunque si osserua la Giustitia Distri-

butiua, e Geometrica, quando il quarto termine hà la medesima proportione col terzo, che il secondo col primo. E reciprocamente il secondo col quarto hà la medesima proportione, che il primo col terzo, in questa forma.

1 Pigmeo. 3 Gigante.



2 due libre. 4 otto libre.

Hora, che si sono spiegati i termini della Giustitia Geometrica, & Aritmetica; Distributiua, e Commutatiua, dell'vna, e dell'altra partitamente daremo gli aforismi.

CAPITOLO SESTO.

Della Giustitia Distributiua.

SE ciascun Cittadino è parte della Republica, deu'essere partecipe de' beni, e de' mali

mali della Republica, così richiede la Società, e la Giustitia.

Ma quì due cose puoi tu cercare; l'vna, se ciascun debba participarne *Aritmeticamente*, per parti vguali, ò *Geometricamente*, a proportion della qualità delle persone. L'altra, qual sia la qualità, che rende le persone più, ò men meriteuoli.

L'vno, e l'altro dubio dipende dalla forma della Republica distributrice, e dalla natura de' beni distribuiti; peroche i beni seguono il merito, & il merito segue la forma della Republica.

Quattro sono secondo il nostro Filosofo le forme semplici delle Republiche. La *Monarchia*, Gouerno di vn Potente. L'*Aristocratia*, Gouerno de' Virtuosi. L'*Oligarchia*, Gouerno de' Nobili. E la *Democratia*, gouerno del Popolo. Ma di queste semplici forme, varie mescolanze si fanno, come de quattro semplici colori se ne compongono infiniti.

La *Monarchia* è il Gouerno più nobile per chi gouerna, ma più graue per chi è gouernato, dipendendo tutti dal cenno di vn solo.

L'*Aristocratia* è gouerno di pochi, ma virtuosi, e sapienti, come fù quello de' Filosofi, e Druidi, e Sacerdoti d'Egitto.

Oligarchia dal nostro Filosofo è chiamata gouerno de' ricchi, peroch'egli definisce la nobiltà, *Antiquità di sangue con ricchezze*: Ricchezza senza nobiltà è inuidiosa, e nobiltà senza ricchezza è ridicola. E tal gouerno fù quello del Senato Romano dopo gli Re, e prima del Tribunato. Siche il numero de' Signori era maggiore dell'Aristocratico, e minore del popolare.

 Fi-

Finalmente la *Democratia* è il gouerno più ignobile, ma più libero: essendo tutti popularì, ma tutti sourani; perche tanto vale il voto del Tessitore, quanto quel del Dottore: come in Isparta.

Dunque nella *Democratia* più degno, e più meriteuole de' beni è colui, che più sostiene la publica libertà: Nella *Oligarchia* chi è più nobile; Nell'*Aristocratia* chi è più virtuoso: E nella *Monarchia* chi hà maggior grado appresso il Monarca.

Ma perche ogni corpo hà le sue membra, vn più nobil dell'altro, benche della medesima creta formati, così ogni Republica, quantunque popolare, è compaginata di più ordini, vn più degno dell'altro, secondo gli officij, e ministeri superiori, mezzani, & infimi.

In ogni Republica ben formata sempre furono *Sacerdoti*, *Magistrati*, *Militi*, *Artisti*, ma secondo la forma della Republica l'vn grado era più stimato dell'altro, in Tebe i *Sacerdoti*, in Atene i *Dotti*, in Isparta i *Soldati*, in Roma i *Nobili*, & in alcuna Republica il Macellaio. Et oltreciò, vna persona più benemerita del publico sarà sempre dal publico più honorata. Siche in ogni Republica, quantunque Aritmetica, si trouerà sempre la Geometrica proportione delle persone.

L'Altra differenza è circa i *Beni*, che il publico a' priuati suol compartire.

Peroche alcuni son *pattuiti per titoli onerosi*, come gli *Stipendi* Ciuili, e Militari, e le *Mercedi* degli operieri. Altri *rimuneratiui honoreuoli*, come i *Trionfi*, le *Corone*, le *Statue*, i *Priuilegi* per generosi fatti in seruitio del Publico

Altri

Altri *Onerosi insieme*, *& honoreuoli*, come le *Dignità*, *i Fasci Consulari*, e le *Prefetture Armigere*, *e Togate*. Altri *meramente gratuiti* per obligarsi l'affetto de' Cittadini, e de' Soldati, come i *Congiarij*, e *Donatiui*, in *Somme pecuniali*, ò *Misure di frumenti*; ò nella *partitione de' Campi*, e delle *Spoglie*.

Tutti questi sono oggetti della Giustitia, ma non tutti della distributiua.

I *Pagamenti*, *e gli stipendi*, benche à persone disuguali; poiche son pattuiti, non si distribuiscono per Giustitia Geometrica, ma *Aritmetica*, peroche non si considera la qualità di che riceue, ma la quantità strettamente douuta; ne si considera il Commune come vn Superior verso il suddito; ma come vn priuato verso vn'altro priuato; perche il contratto reciproco lega vgualmente li contrahenti.

Ne' *Premij honoreuoli*, non istrettamente douuti per patto, ma per conuenienza, e publico esempio, dessi nella distributione serbar la Giustitia *Geometrica* alla proportione delle persone, accioche non si dirizzi vna Statua di Pietra al gran Pompeo, & vna d'Oro à Demetrio suo Liberto; tanto più, che i *Segni di honore* per lo più costano poco all'honorante, e molto all'honorato.

Grandi gratie deue Roma ad Attilio Edile, il qual fù il primo à premiare il Senato con l'Aria. Peroche hauendo i Senatori, e i Nobili per cinquecento anni seduto con la plebe confusamente nel Teatro, diè loro vn luogo più nobile. Con la qual Giustitia Distributiua meritò l'amore di tutti i Nobili, e l'odio di tutto il Popolo.

Ma

Ma gratie maggiori deuono tutte le Republiche all'Ateniese, la qual fù la primiera à dare inestimabil prezzo alle foglie degli arbori, incoronandone con vn ramicello di Oliuo i Vincitori.

Le foglie di quella pianta nutrirono l'ardor militare, più che il suo fugo le lampadi. Non si sapeua se più honorasse il Vincitor la corona, ò la corona il Vincitore. Dopo quel giorno gli Oliui furono più cari, & il sangue più vile, versandosi nel Campo per rapportare vna frasca.

Circa le *Dignità* si esercitano due Giustitie, la Distributiua nel proportionar le cariche alle persone, e la Commutatiua nel pagar li conuenuti stipendi.

Le dignità sono pesi honoreuoli, & honori onerosi. E perciò giustamente si chiamano cariche, perche son faticose ad esercitare, e dispendiose à sostenere, se allegerite non sono con gli vtili, e con gli honori.

Necessarie sono adunque le due Giustitie, per distribuir le dignitadi à persone, le quali, ò per incapacità non comprino, ò per pouertà non vendano la Giustitia.

Questo si può meglio nella *Monarchia*, che nelle altre Republiche. Perche nell'Aristocratia gli più virtuosi non sono i più attiui. Nell'Oligarchia i più nobili non sono i più virtuosi. E nella Democratia le nobili degnità si distribuiscono à più voti, i quali facilmente si vendono da chi è pouero, e chi compra la giustitia, la vende.

Ma nella Monerchia può il Principe giusto dalla indeficiente maniera di tutti gli ordini tra-

trascegliere soggetti proportionati à tutte le degnità, & officij sublimi, mezzani, & infimi. *Virtú, Valore, Nobiltá, Ricchezza, e Fede.*

Ben'è vero, che perche nelle Monarchie molto possono le passioni, e li fauori, gemine pesti dell'Elettioni, ne traggono i Politici questo Aforismo, nell'altre Republiche più souente si veggiono personaggi di eccedente valore.

Finalmente ne' publici *Donatiui*, se si dispensano à proportion de' meriti, e dell'Erario, entrano due grandissime Virtù, *Magnificenza* nel donare, e *Giustitia* nel distribuire, & obligano il publico alli priuati, e li priuati al publico.

Ma se i donatiui si gettano indiscretamente per capi, e senza necessità, impouerifcono il publico, e non obligano niun priuato. Anzi fanno ridicolo il donatore, come gli eccessiui Congiarij d'Augusto, di cui prouerbiando si diceua, *Nihil sibi reliquit, pręter Cœlum, & Cœnum*. Egli non hà lasciato nulla per se, fuorche il Cielo, & il Fango.

Insomma quel Principe farà fiorire la sua Republica, il qual darà le giudicature a' più Dotti, le arme a' più forti, la borsa a' più fedeli, la censura a' più giusti, i gouerni a' più prudenti, le fatiche a' più robusti.

CIò che si è detto della Distributione de' *Beni communi*, si deue intendere della Distribution de' *Mali communi*, quai sono i *Tributi*, le *Capitationi* le *Alloggiate, e Seruigi militari*, e le *Publiche Vie*; Perche, come auuisa il nostro Filosofo, la Giustitia s'impara da' suoi contrari, & è proprio della società non

Leoni-

Leonina, partecipar del danno, come del lucro.

Le frequenti ribellioni degli Hebrei al Popolo Romano, nasceuano (dice Appiano (dalla giusta querela, ch'essi fossero più grauati di quelli di Soria, e Cappadocia, & altri Popoli Tributari.

Non si doleano del peso, ma della disugualianza del peso. Non è graue quella salma, che da tutti vgualmente si porta. L'vgualità è madre dell'amore, e della pace; l'inegualità dell'odio, e delle risse.

Perciò la *Capitatione* è il peso più fruttuoso, ma più iniquo; perche diuidendosi *Aritmeticamente* à portioni vguali, e non *Geometricamente* à proportione, l'istesso tributo al ricco è insensibile, al pouero è insoffribile.

Era vietato l'arar con vn Bue, & vn'Asinello; perche il giogo, che prende sopra il più piccolo, è molto più graue.

Questa fù l'iniquità d'Augusto, il qual nel suo libro scrisse i nomi di tutti, ma non le ricchezze di tutti. Ripararono i successori à questo disordine, scriuendo le ricchezze di tutti per collettarle a proportion Geometrica. Quel libro fù la vera libra, che bilanciò i pesi, e le forze di ciascuno.

HOra conuiensi auuertire, che considerandosi quì la Giustitia, non Politica, ma Morale, inquanto fa giusto ogni huom priuato, ciò che si è detto della distributiua del Principe, e del commune, dessi particolarmente applicare à Ministri, i quali distribuiscono i beni, e' mali di commessa del Principe, e del commune.

Trop-

Troppo souente auuiene, che l'ordine è diuino, e l'esecutione diabolica. La mente del Principe sarà giusta, e pia; ma quella dell'esecutore torta, e piegata al proprio commodo: per le Simplegadi si nauiga al Vello d'oro.

I Publicani, peggiori de' ladroni, e fattori de' publici Tributi, con ingorde vsure, e crudeli violenze opprimendo i popoli, infamauano il gouerno del pietoso Augusto: E perciò, con santissimo editto, che i Tributi dirittamente si portassero nell'Erario, quella infame progenie fù cacciata dalla Romana Republica.

Vn'altra iniquità studiò il fauorito d'Alessandro Seuero, già da noi più sopra accennata. Costui quando sapea, che il Padrone volea distribuire le degnità, preueniua coloro ch'erano destinati, patteggiando di voler loro procurar quegli honori, se gli donaua la buona mancia. Alessandro, che quando vedea qualche ingiustitia ne' suoi ministri, vomitaua la bile, il fe morir, come meritaua vn venditor del fumo.

Non deue il Principe far passare li suoi donatiui per altre mani, che per le sue. Galba diede ad Ottone due mila, e cinque cento scudi da distribuire a' poueri Soldati Ottone con essi corruppe le guardie, & vccise Galba.

Il Principe deu'esser geloso delle sue gratie, perche il Popolo bacia la mano, che dona, e non quella, che fà donare. Il mare beue il fiume, e non conosce la fonte.

CA-

CAPITOLO SETTIMO.

Della Giustitia Commutatiua.

PRima, che l'oro sprigionato mandasse in bando l'Aureo Secolo, ogni contratto si facea per via di permuta; dando ciascuno di ciò che gli abbondaua, per riceuer di quello, che gli mancaua.

Il igolo permutaua col Sarto tante stouiglie di terra, che agguagliassero il valor della veste, & il Sarto permutaua con l'Architetto tante vesti, che il valor della casa restasse vguale. Onde da' prezzi tu puoi conoscere qual fosse la pompa di quel buon secolo, e quai tesori potesse l'auaritia nascondere nelli scrigni.

Perciò i contratti si chiamauano *Commutationi*, e la Giustitia *Commutatiua*.

Ma perch'egli era vn troppo grande impaccio l'ingombrar le casuccie di tanti arnesi, così difficili à trasferire; come à guardare, trouò l'auaritia nuouo ripiego di dar prezzo all'oro, trà tutti li corpi naturali il più nascosto, e perciò più cercato, tanto più caro, quanto più raro.

L'oro adunque accendendo negli occhi vn marauiglioso amore della sua luce, diuenne subito la misura de prezzi, e degli desideri; perche chi haueua oro, haueua ogni cosa, & ogni cosa nascondeua dentro vna cassa.

Allora cominciarono i Prencipi à sotterrar viui gli Schiaui, per dissotterrare questo non men pernicioso, che pretioso Metallo, ne così

tosto

tosto comparue l'oro, che il ferro vscì fuori per tormentarlo.

Allora fu flagellato nell'officine, quando i Prencipi gli diedero la loro effigie per farlo doppiamente adorabile. Onde non è marauiglia, se l'oro, tormentato dagli huomini, e il tormento degli huomini, e vendica con le risse le sue percosse.

Ma benche, con questa nouella foggia di contrattare, la commutatione si sia cangiata in pagamento, nondimeno tutti li contratti ritennero l'antico nome di commutatiui.

Perciò la Giustitia Commutatiua è quella che ammenda, e corregge l'inequalità de' contratti frà particolare, e particolare, togliendo à chi hà più del douere, per darlo à chi ne hà meno.

Laonde, sicome la Giustitia Distributiua trasferisce alcuna cosa dal commune al priuato, così la Commutatiua trasferisce alcuna cosa da vn priuato all'altro priuato, per mantener l'vgualità nel commercio humano.

Questo Mondo è come vn Teatro, gli cui sedili son communi à tutti mentre son vuoti; ma chi prima vi prende il luogo, ò basso, ò alto, il fa suo proprio, & ha ragion di difenderlo; ma non di occupare quel, che l'altro possiede.

La Natura, madre commune, fece il Mondo commune; ma colui, che per retaggio, ò per contratto, ò per altro legitimo titolo ne possiede alcuna parte, ò piccola, ò grande, ha ragione di conseruarla, & allora il Mondo è in pace, quando ciascuno pacificamente possiede il suo.

Benche le parti frà loro sian disuguali, fe-

cia-

ciascuno è contento della sua parte, allora nella disugaglianza stessa mantiensi l'egualità del commercio.

Egli è vero, che molte volte frà priuato, e priuato, per diuersità d'opinioni, l'egualità è controuersa.

Non ci crediamo, che gli Antipodi stiano pendenti sotto li nostri piedi, e gli Antipodi credono, che noi pendiamo sotto gli piedi loro col capo in giù, perche il Cielo non hà vn principio, che dimostri qual sia la parte superiore, e l'inferiore.

Tai sono le controuersie trà parte, e parte, pretendendo ciascuna, che l'altra offenda la egualità; perche non si vede chiaro, qual sia il mezzo della misura: il bilico della Bilancia, il punto fisso della Ragione; onde souente non si può soluere il nodo senza la spada.

Hor questo è il proprio vfficio del Giudice meritamente chiamato *Dicastes*, cioè mediatore; perche vdite le ragioni d'ambe le parti, formandosi nella mente qual sia il vero mezzo frà l'vno, e l'altro estremo, e ciò che l'vno habbia di più, e l'altro meno del giusto, riduce l'vno, e l'altro à quella egualità, ch'egli ha fissa nel suo pensiero.

Perciò deue il Giudice vdire l'vna parte, e l'altra, hauendogli dato la Natura due orecchie à questo fine; perche chi giudica vdendo solo vna parte; ancorche giudichi il giusto, è Giudice ingiusto.

Perciò non deue piegar l'affetto più all'vno, che all'altro, perche, chi pende d'vna parte non è più mediatore, ma parte, e conseguentemente non è più Giudice, ma Piatitore.

Per-

Perciò non de'mirar la degnità, ne la nobiltà, ne la virtù de' Clienti; ma sol la cosa ritenuta, e douuta. Perche giudicando Aritmeticamente, e non Geometricamente, giudica secondo la proportione di vguaglianza, e non secondo l'vguaglianza di proportione.

Jnsomma egli deu'esser tale, che la Giustitia Commutatiua prenda la corporea imagine di lui, e con la voce di lui parli à'mortali, per conseruare il commercio.

HOra degli humani commercij, alcuni sono *Volontarij*, e *ciuili*, altri *inuolontari*, e *Malefici* Alcuni di cose *Materiali*, e *Corporee*, & altri di cose *Immateriali*, & *Incorporee*, ma la regola della Commutatiua Giustitia è la medesima.

Volontari, e ciuili, sono *Vendite*, *compre*, *locationi*, *depositi*, e tutti gli altri *contratti* che richiedono il reciproco, e libero consentimento d'ambe le parti.

Inuolontari, e malefici sono *Rubbamenti*, *percosse calunnie*, e tutti gli altri danni, che togliono altrui dolosamente le sostanze, l'honore, ò la salute, contra voglia dell'vna parte. Non si fà ingiuria, se non volendo, ne si riceue se non volendo.

Chi vuole il suo male, merita peggio, & à chi vuol l'ingiuria, non si fà ingiuria, se però il consenso è libero, e non forzato, ma benche non si faccia ingiuria à chi la vuole, si fà nondimeno ingiuria alla Giustitia, la qual giamai non vuol l'ingiusto.

Egli è dunque regola generale della Giustitia Commutatiua, che chiunque toglie l'altrui (sia Denaro, sia Fama, sia vn'occhio, ò sia

la

la vita) ritiene appresso di se quel, ch'egli hà tolto,& ha fatto guadagno dell'altrui perdita. Ne mai la Giustitia è appagata, finche chi ha il guadagno, non rende il tolto, ò l'equiualente, a chi sente il danno. E questa è la Commutatione, che serba l'vguaglianza nell'humano commercio, ciuile, ò criminale.

E con questo principio tù conoscerai facilmente, che cosa sia quella pena sì giusta, e sì rigorosa, la qual chiamano del *Taglione*, di cui conuiene particolarmente discorrere.

CAPITOLO OTTAVO.

Del Taglione, ò sia Contrapasso.

QVel Radamanto, che facendo Ministre di Giustitia le Muse, cantò in dolci versi quelle Leggi, che doueano far pianger molti, fù Re tanto retto, Legislator tanto inflessibile, e Giudice tanto Ideale nella Licia, che da' Poeti ancora fù eletto per Triumuire, à giudicar l'Anime de' dannati.

Questi descriuendo in iscorcio la Giustitia Commutatiua, ridusse tutte le Leggi à questa Legge.

Se ciascun patirà quel, ch'egli hà fatto.
Alla Santa Giustitia hà sodisfatto.

Questo è quel prememorato *Ius Radamanteo* tanto famoso, detto il *Taglione*, di tanta equità, che quasi diuino Oracolo fù registrato da' Morali, promulgato da' Legislatori, praticato da' Giudici, scritto fin da' Poeti sopra il Tribunal dell'Inferno à lettere grãdi. QVOD QVISQVE FECIT, PATITVR, *Ciascun patisce ciò, che fece.* Que-

Questa è quella misura inflessibile della Nemesi, con cui si misura, non solamente tutto il Giusto ciuile, e criminale; ma le leggi stesse di tutti i Legislatori, perche troppo crudeli son giudicate, se passano questa misura, e troppo indulgenti, se non la vguagliano.

Troppo indulgente fù la legge di Licurgo, la qual non mettea pena al ladro, se non era colto in sul fatto. Non castigaua il delitto, ma la negligenza nel commetterlo.

Troppo crudelle fù la legge di Dragone, la qual (come si è detto) ogni leggierissimo furto puniua con la vita; compensando il minimo de' guadagni col massimo delle perdite.

Niuna legge adunque parue giamai più giusta, ne più moderata di questa. *Che ogn'vno patisca ciò che ha fatto.* Chi inuolò pecunia, perda pecunia; chi scosse vn dente, perda vn dente; chi cauò vn'occhio, perda vn'occhio; chi tolse la vita, perda la vita. Questa è l'Aritmetica commutatione.

Pero che supponendo moralmente la Legge, come si è detto, che ciascuno habbia appresso di se ciò che ad altri ha rapito, qual pena può parer tanto vguale, quanto il restituir per Giustitia, ciò che si ritiene contra Giustitia?

Niun Reo da questa natural sentenza par che si possa appellare, perch'egli stesso, mentre fura, ed vccide, scriue di proprio pugno la sua condannatione, sapendo che quanto egli fa, tanto à lui sarà fatto.

Chiunque fà vn delitto, fa vn contratto, obligandosi alla giustitia tacitamente di patir quel male, che ad altri egli fa, e perciò di niun altro si può dolere, che di se stesso.

Vero

VEro è, che questa Commutatione Aritmetica, se ben camina quanto à i danni di cose *Materiali*, e *Corporee*, che Aritmeticamente misurar si possono, e numerare, non camina però circa le cose *Incorporee*, ouero *Dishoneste*, come le villanie, falsità, gli adulteri, non potendosi pesar la Fama, ò l'infamia, ne castigare vn delitto con altro delitto.

E pure ancora in queste cose il retto giudicio trouò il suo equiualente; fece visibile ciò che non ha corpo, e commutò le colpe dishoneste con pene honeste.

Colui che offendeua con villane parole la fama altrui, era vnto di miele, & esposto nudo alle vespe à Sol rouente, accioche con l'aculeo de' velenosi animali, imitante l'aculeo delle maledi che lingue, chi altrui trafisse, fusse trafitto. Questo è il Taglione.

Al *Pergiuro* troncauano la lingua, al *Falsario* troncauano la mano; accioche quella lingua, la qual sana, e parlante hauea insegnata la falsità, mutola, e mozza predicasse la verità, e quella mano, che viua, e congiunta, hauea contrafatta la verità, spiccata, e morta, additasse la falsità Questo è il Taglione.

All'*Adultero* cauauano gli occhi, all'*Adultera* lasciauano gli occhi, ma troncauano il naso, accioche l'Amante, perduti gli occhi, che all'illecito Amore sono le guide, hauesse bisogno degli occhi altrui; e l'Adultera, che allo specchio, abelliua il suo viso per allettar gli Amanti, dallo specchro fosse atterrita, e dagli Amanti abborrita, restando in dubio, qual fosse à vna Donna maggior tormento.

Così cõ giusto Taglione, per gli stessi mezzi chi

chi peccò fu punito, e il dolo dal dolore fu compensato.

Giustissimo era dunque in se stesso il Taglione di Radamanto, ma in vna cosa pareua rigorosissimo, inquanto non lasciaua luogo all'arbitrio, ne alla qualità delle persone.

Egli giudicaua appunto è nobili, e ignobili, e ricchi, e pezzenti, e dotti, e idioti, e benemeriti, e malemeriti, come corpi ignudi di Anima, nella guisa che nell' Inferno giudicaua l'Anime ignude di corpo: guardaua al fatto, non all'Autore.

E questa era la massima di tutti i Legislatori è Giudici, che professauano il Taglione Radamanteo, non far differenza da reo à reo. Era la Legge più inflessibile del ferro, & il Giudice più inflessibile della Legge. La *Clemenza* da questo Foro era sbandita.

Zeleuco Legislator de' Locresi, discepolo di Radamanto, hauea publicata la preaccennata Legge, che all'Adultero foster cauati gli occhi. Auuenne à lui come à troppo sapienti, che troppo cercando, ritrouano il proprio male; il primo trasgressor della sua legge fu l'vnico suo figliuolo.

Tutto il Senato supplicò Zeleuco à perdonar al figliuolo, e conseruar quegli occhi, ch'erano le Stelle Polari delle speranze del Regno.

Ma Zeleuco era più duro, & inesorabile, che il tartareo Radamanto: sapendo che il nome di Giudice è più sacro, che quel di Padre, e che le Leggi son gli occhi della Giustitia, giudicaua più conueneuole di esseguir la Legge, acciecando il figliuolo, che violando la Legge, acciecar la Giustitia.

S Ma

Ma con più general commotione supplicato Zeleuco di non lasciare orbo il Regno, per la orbità del successore dopo molti rifiuti, alla fine così rispose.

Ho io finalmente pensato vn ripiego per compiacere a l'amor del Popolo, e sodisfare al rigor della Legge. Il figliuolo, & il padre sono vna persona medesima: cauisi dunque vn'occhio solo al mio figliuolo, e l'altro à me, e così la Legge non sarà offesa, e il trasgressore non sarà cieco.

E veramente se si parla del danno altrui, niuna clemenza par che dispensar possa alla Legge scritta da Radamanto, ma dettata dalla Natura; perch'essendo fondata in vna regola così naturale; *Che ciascun renda ciò, che ad altrui dolosamente ha tolto*: ben può il principe clemente condanar l'offesa, che tocca à lui, ma non il danno, che tocca al terzo se il Principe non sodisfà del proprio, a chi è danneggiato.

Ma il rigor del Tagione di Radamanto non era la inflessibilità, nel non perdonare à niuno; ma l'iniquità nel punir tutti vgualmente per simil fatto.

Peroche, sicome sauiamente discorre il nostro Filosofo, se nell'istesso fatto tutti gli huomini fossero vgualmente affetti, e tutte le circostanze fossero vguali, essendo l'ingiuria vguale, vguale dourebbe esser la pena, ma perche lo stesso furto sarà più criminoso in vn, che in vn'altro, e la stessa percossa più ingiuriosa dall'vn che dall'altro, egli è iniquo Taglione, punir le ingiurie maggiori, e minori, con pena vguale.

Non è cosa da tutti il saper misurare la quantità dell'ingiuria.

L'Ora-

L'Oracolo di Delfo hauea comandato a' Greci di duplicar l'Altare di Apolline, se voleano impetrare ciò che chiedeuano. Coloro tenendo tanto sicura l'impetration della gratia, quanto facile la duplication dell'Altare, chiamati subito li Fabri; all'Altar, ch'era quadrato, fecero accrescere vn'altro quadrato di vgual misura.

L'Oracolo cauilloso, che non voleua esaudirli, della sciocchezza loro si fece beffe; perche l'accrescere vn quadrato ad vn quadrato, non è duplicare il quadrato formalmente, ma solo materialmente, anzi è disformarlo, facendone di vn quadrato equilatero, vn bislongo quadrangolo. Ma la formale duplication del quadrato è vn'alto secreto, di descriuere vn circolo attorno al quadrato, e poscia vn' altro quadrato attorno al circolo; peroche il quadrato esteriore è giustamente il doppio dell'interiore, come dimostrano li Geometri.

All'istesso modo ogni sciocco saprà giudicare, che il furto di cento Sicli è il doppio più del furto di cinquanta Sicli; ma questo è vn misurare la quantità materiale del furto, e non la formale, la qual solamente da' periti Giudici si misura, non Aritmeticamente, ma Geometricamente, esaminando la persona, il fine, il luogo, il tempo, e tutte l'altre circostanze del fatto, che rendono maggior, o minor la malitia, la qual'è la forma del delitto.

Egli è certo, che il rubbar cento Sicli al Tempio, e maggior delitto, che rubbar cento Sicli ad vn priuato. Anzi formalmente maggior delitto è furar dieci Sicli al Tempio, che cento al priuato; perche questo è furto semplice, e quello è sacrilegio.

Molto maggiore ingiuria è (dice il nostro Filosofo) vna guanciata al Senatore, che al Cõtadino: perche quello è persona publica, e l'ingiuria fatta al publico è molto maggior di quella, che si fà ad vn priuato.

Si che giusta la regola di proportion Geometrica, quanto è maggiore la persoaa del Senatore di quella del Contadino, tanto è maggior l'ingiuria fatta al Senatore, che al Contadino, e perciò, non è giusta la regola di Radamanto, *Quanto alcun fa, tanto patisca*, peroche, se colui, che diè vno schiaffo al Contadino, merita vno schiaffo: certamente colui che diè lo schiaffo al Senatore merita maggior pena.

Ma dirai tu: *Se nella Giustitia Commutatiua, si de' adoprare la proportione distributiua, e Geometrica, non saran dunque due specie di Giustitia, ma vna sola?*

Rispondo, che nel far Giustitia vi son due attioni, l'vna è *Misurar l'ingiuria*, l'altra *Misurar la pena*.

Circa la prima deue il Giudice adoperare la proportione Geometrica, considerando le circostanze, e le persone, ma circa la seconda deue adoperare la proportione Aritmetica, senza considerar le persone. Siche l'ingiuria maggiore habbia pena maggiore: la minore, minore la vguale, vguale. Queste son le Bilancie d'Astrea.

Et in questa maniera si deue intendere il Taglione di Radamanto: *Quanto alcun fece, patisca*. Considerando il fatto, non materialmente, ma formalmente, non l'attione, ma la malitia.

L'istesso

L'Istesso intender si deue del *Taglione Commutatiuo* ne' Contratti ciuili, fondato in simil Regola: *Quanto alcuno ha di danno, tanto riceua d'emolumento*.

Peroche sicome nella società, e commercio ciuile, la commutation delle merci si vguaglia con la estimatione de' prezzi, la cui misura è il denaro, così nelle controuersie ciuili, due son le parti del Giudice, l'vna estimar gli prezzi, l'altra vguagliare il denaro al danno. La prima richiede *Proportion Geometrica*, l'altra l'*Vguaglianza Aritmerica*; accioche ciascuna delle parti habbia il suo douere.

CAPITOLO NONO.

Del Ius Ciuile, e Naturale.

LA Giustitia, tra gli altri simolacri ingegniosi, ci fu dipinta in guisa di vn Nume di tre faccie, e di tre nomi, il quale ad vn tempo habitando in Cielo, in Terra, e nell'Inferno, in Cielo si chiamaua Temide, in Terra Legge, nell'Inferno Dite.

Vollero quegli eruditi ingegni figurarci tre differenze del giusto, *Sourana*, *mezzana*, & *infima*, il *Ius Diuino* venuto dal Cielo, il *Ius Ciuile* proprio degli huomini, & il *Ius Naturale* commune con gli Animali.

Adorare vn Dio Trino, & Vno è del Ius Diuino, perche da quella mente ci fu insegnato, che vede le cose inuisibili. *Difendere la propria vita* è del Jus Naturale, perche à qualunque animale dalla Natura è insegnato. *Mantener fede ne' contratti* è del Ius Ciuile, ò sia

delle genti; perche dalla ciuil società gli huomini l'hanno appreso col lume della ragione.

Ma tralasciato il Ius Diuino à più alta scuola: due grandi equiuocationi nascono fra' sapienti circa il Ius Naturale, & il Ius Ciuile.

Però, sicome l'huomo è partecipe della natura sensitiua, commune à gli animali, e della natura ragioneuole, propria dell'huomo; così alcuni chiamano solamente Ius Naturale, il commune à gli animali, & altri chiamano ancora Ius Naturale il ragioneuole, come *Serbar la Fede ne i contratti*.

Similmente per Ius Ciuile alcuni intendono solamente la Legge scritta; & altri vi comprendono ancora la Legge naturale ragioneuole.

Ma il nostro Filosofo, filosofando da più alto principio, generalmente diuide il Ius Ciuile adequatamente in due specie, cioè nella *Legge Scritta*, e nella *Legge Naturale*, non distinguendo nell'huomo la natura ragioneuole, dalla naturale commune à gli animali, inquanto seruono alla ciuile società.

Peroche, sicome fra gli animali, la Legge naturale è più perfetta in vn, che in vn'altro: la società coniugale nelle Tortore, che ne' Passeri: l'educatіon della prole nelle Rondini, che nell'Aquile; la prouidenza economica nelle Formiche, che nelle Mosche: il gouerno politico, nelle Api, che nelle Formiche; così tutte queste Leggi naturali sono più perfette negli huomini, che negli animali; perche son regolate dalla Ragione, e dalla Legge.

Sicome circa le scienze, la Natura insegna

certi

certi principij generali, da'quali l'humano ingegno filosofando raccoglie le massime dottrinali; così circa le cose agibili, il lume naturale fa conoscere alcuni principij communi à gli animali, & altri communi à tutti gli huomini, che con l'esperienza, e con la prudenza si riducono à miglior forma per la società, & il commercio; e questo è il Ius Ciuile generale.

DVnque il Ius Ciuile generale, secondo il nostro Filosofo, è vn composto di Legge scritta, e di Legge naturale, ordinato alla conseruatione della società ciuile. Mà chi legge attento le sue dottrine, vedrà ch'egli distingue vn Ius Ciuile più ristretto, e più proprio, cioè, *Quello che lega vn popolo con la Legge scritta*.

Siche la società ciuile, *largamente*, significa ancora la conuersation ciuile, l'affabilità, la facetudine; ma società ciuile, *strettamente*, significa vn numero di persone libere, inquanto l'vna non è sottoposta all'altra; ma tutte sottoposte alla medesima legge scritta, il cui fine è, che tutti partecipino de' beni, e de' mali del publico, e con le reciproche commutationi mantenghino fra loro il commercio per le cose necessarie all'humana vita. Mà questa Legge scritta è fondata nella naturale.

La Natura, che in ogni cosa ama l'armonia, hà dato all'huomini, come le voci, e i sembianti, così le inclationi, e le tempre differenti, accioche abbisognando l'vn dell'altro, siano sociali, e formino con la concordie vn Core armonioso.

Vn'huomo solo non fà società; perche vna

corda sola non fa armonia. Egli (come già dissi) sarà, ò vna bestia seluaggia, che odia tutti, ò vn Dio celeste, ch'vuopo non ha di niuno.

Più huomini di Leggi scritte differenti non fanno società; perche non fanno vn commune è più huomini della stessa Legge, ma dell'istess' arte, non fanno società ciuile, perche non commerciano fra loro con le commutationi. Onde si suol dire, che il Figolo al Figolo, & il Medico al Medico non porta amore.

Nella Republica Mondiale vn'Elemento è simile all'altro in vna qualità, ma dissimile in vn'altra; accioche l'vno habbia bisogno dell' altro nell'operare. Se tutti fussero in tutto simili: l'amor sarebbe infecondo, mancando le produttioni, e l'Vniuerso non sarebbe Vniuerso, mancando la varietà delle cose.

Ma come nell'Vniuerso tutti gli elementi, benche diuersi, son gouernati da vna sola mente sourana, così in vna Republica tutti li particolari, benche liberi, son sottoposti ad vna Legge, & à quello che rappresenta la Legge, cioè al Principe, ch'è la Legge viua, & il Ius Ciuile animato, e parlante.

Sia pur questo Principato, ò Monarcale, ò Aristocratico, od Oligarchico, ò Democratico egli è certo, che doue non è Principe, non è Legge scritta, e doue non è Legge scritta, non è propriamente vn corpo ciuile.

Di quì puoi tu comprendere qual sia il *Ius* del legitimo Principato, qual sia il suo *Fine*, e *fin doue si estenda* il suo potere.

Tanto si estende l'autorità del sourano, quãto si estende l'autorità della Legge scritta, cioè *Conseruar la libertà, e l'egualità del commercio*

tio de' popoli, nella participation de' beni, e de' mali, e nella commutation de' contratti. Questo è l'officio della Legge, e questo è l'officio del Principe.

Con molti gloriosi sopranomi l'adulatrice Atene voleua innalzare il nome di pericle suo Principe sopra gli altri, ma pericle rifiutandoli tutti, dichiarò di voler'essere denominato *Pericle il giusto*, e fu acclamato da' Popoli con tanto applauso quel nuouo titolo, che nelle historiche anche hoggi risuona.

Deue il Principe assumere tutte le virtù, ma non può senza nota di ambitione assumere il titolo di verun'altra Virtù, benche minore, come se si facesse chiamare, Il *Forte*, il *Casto*, il *Magnanimo*, il *Pio*.

Il titolo di *Giusto* è il maggiore degli altri titoli, perche la Giustitia è la maggiore delle Virtù Morali, ma benche sia il titolo più glorioso, egli è nondimeno il manco ambitioso, perch'egli è il titolo proprio della Legge, e del Principe, che rappresenta la Legge.

E sicome la Legge ingiusta, benche presidiata d'armi, non è Legge, così il Principe ingiusto, benche adorno di tutte l'altre Virtù, non è Principe, ma Tiranno. Talche, se il Principe si può senz'ambitione nominar' Principe, ancora si può senz'ambitione nominar *Giusto*.

Et oltre ciò i titoli di tutte l'altte Virtù esser possono inuidiosi agli altri Principi, potendo vn Principe esser più *Virtuoso* dell'altro, più *Sauio*, più *Forte*, più *Temperato*. Ma il titolo di *Giusto*, non soggiace all'Inuidia, perche non ammette maggioranza, non potendo vn

S 5 Prin-

Principe esser più Giusto dell'altro, perche il Giusto consiste (come si è detto) in vn punto indiuisibile.

Ma vn'altra più importante consequenza di qui ne ritrahe il nostro Filosofo, & è, che sicome la Legge non serue à se stessa; ma à coloro, che sono sotto di lei, così il Principe non deue mirare l'vtil proprio, ma l'vtile de' suoi soggetti.

La Giustitia, inquanto Giustitia, è Virtù relatiua, come si è detto; perche non considerando principalmente la bontà del soggetto: ma l'operatione verso gli altri, dona à ciascuno il suo douere. Così il Principe Giusto, non viue à se, ma al suo Popolo; perche regna per il popolo, non per se stesso.

E perche la maggior dell'opere humane è il regnare, e l'opre maggiori meritano maggior premio, deue il Principe (soggiunge il nostro Filosofo) esser contento di riceuere in premio *Gloria*, & *Honore*.

Gloria, & honore, secondo gli antichi interpreti, dice il nostro Filosofo; Ma i più moderni, a' quali l'aura della Gloria, & Honore pareua vn premio da pascere Camaleonti, e non Prencipi inuece di Gloria, & Honore, han voluto leggere; *Gloria*, e *Tributi* ragioneuoli, che degnamente si chiamano Honorati douuti al Principe.

Ma se ben questi siano ragioneuolmente douuti; nondimeno il nostro Filosofo parla di quel premio, che il Principe gode tutto per se, e non di quello, ch'egli rifonde ne' Popoli, per difenderli, quai sono i Tributi.

Dipoi egli parla del premio vguale all'ope-

ra,

ra, la qual'essendo Diuina, vguagliar non si può se non con quello, che à Dio si dona.

Finalmente egli parla di genti libere, e non soggiogate, e distingue vn Pericle; il qual mira il ben publico, da vn Dionigi, il qual mira il ben proprio. E perciò soggiunge; *E chi di Gloria, e di Honore non è contento, non è Principe, ma Tiranno.*

CAPITOLO DECIMO.

Del Ius Ciuile Improprio, & Economico, e primieramente del Ius Paterno.

DAlla definitione del Ius Ciuile, potrai da te stesso facilmente comprendere qual sia quel Ius, che fa ritratto al Ciuile, ma veramente non è. Già si è detto che il *Ius Ciuile è quello, che vnisce vn corpo sociale sotto vna medesima legge;* e doue non è *legge*, ne *società*, ne *vguaglianza*, non può esser vero, e proprio Ius Ciuile.

Dunque il *Ius Paterno* non è propriamente Ius Ciuile; peroche mancando nel figliuolo la libertà, e l'egualità col padre, manca la società, prendendo gli alimenti dal padre, manca la reciproca commutatione, & essendo egli cosa propria del padre, non può verso le cose proprie esser Legge scritta perche non vi è Ingiustitia ciuile, ma sol naturale.

Quindi è, che i Legislatori non imposero al padre niuna Legge, supponendo, che naturalmente niuno voglia nuocere à se medesimo, e chi nuoce alla prole, nuoce à se stello.

Ogni artefice naturalmente ama le opre

sue: e benche siano imperfette, à lui paiono belle; peroche in esse ama se medesimo. Siche per Legge ciuile basta la naturale; perche in luogo del timore è il patrio amore.

Mostri furono nel Mondo vn Manlio vccisor di Manlio suo figliuolo, & vn Tolomeo vccisor di Tolomeo suo padre, a cui la Fama appose l'infame sopranome di Parricida.

Egli è incerto qual più offendesse la Natura ò chi tolse la vita à chi l'hauea data, ò chi la ritolse à chi l'haueua hauuta; ma possiam dire, che il Parricida fosse più ingrato, & il Figlicida più dispietato.

La Natura diuidendo gli officij, infuse ne' figliuoli l'obligatione, e ne' padri l'amore, il qual è vn fuoco di contraria natura al fuoco Elementare; perche questo ascende, e quello discende. Sich'egli è maggior mostro vn Padre odiator del figliuolo, che vn figliuolo odiator del Padre.

Con tutto ciò la Legge scritta de' Gentili impose atrocissimi supplicij al Parricida, e niuno al Figlicida; permettendo al Padre di esporre i figli alle fiere, o trucidarli, con quella irragioneuole ragione, *Che delle cose proprie ciascuno è libero dispositore*, quasi i figliuoli nascano solo al Padre, e non alla Patria, ne all'Vniuerso.

Ma gli Egittij Legislatori men Barbari, all'vccisor del figliuolo ingiunsero questo castigo, che per tre giorni ben custodito da' Satelliti, sedesse dauanti all'insepolto cadauero, acciò che mirato da tutto il popolo, mirasse ciò, che hauea fatto.

Qual supplicio più mite ne più crudele? qual'

qual'impunità più punita ne più indulgente? Era il foro vn teatro di Cittadini inhorriditi, accusatore il morto, testimonij gli occhi: Giudice la coscienza, gemini carnefici l'amore, & il dolore.

Quiui fatto spettacolo, e spettatore, mentre si consumaua, quel corpo fracido, e putente, consumaua il padre di doglia: Que' vermini schifosi rodeano le carni al morto, e l'Anima al viuo: Quel freddo sangue, che alla presenza dell'vccisore ribolle ne' cadaueri, vsciua dalle ferite, e con tacite voci rimprouerau̲a al Padre la sua fierezza. E questo era il Taglione, non di Radamanto, ma di Mezentio, che insegnò a' morti il tormentare i viuenti.

CAPITOLO VNDECIMO.

Del Ius Herile, verso i Serui.

POtrebbesi primieramente cercare se la *Seruitú* sia della Ragion naturale, parendo pure, che la Natura, di tutti madre, tutti liberi habbia voluti.

Egli è d'auuertire, che la Natura particolare mira sempre la perfettione delle cose particolari; ma perche per difetto della materia non tutte le cose possono riuscir perfette; non è per tanto imperfettion veruna, che alla Natura vniuersale perfettamente non serua per qualche publico beneficio.

Non tutti li frutti di vn'arbore prouengono conditionati, e sani per le seconde mense degli huomini; ma niun frutto è così acerbo, e fracido, che non serua di pasto à gli animali, ò di

ò di fimo al suolo: Niuna cosa al Mondo è souerchia.

Tali appunto son gl'ingegni degli huomini. Altri nascono così accorti, e perfetti, che paiono formati per commandare, & altri così stolidi, e sceruellati, che paiono destinati a seruire; perche, chi non ha senno proprio, deue reggersi col senno altrui.

Hor questa è la *Seruitù Naturale*, vtile a chi serue, & à chi comanda; perche niuno è così disutilaccio, che non sia buono a sugger' acqua, ò portar fasci, ò guardare armenti, opre, che ad vn perfetto ingegno mal si conuengono, e reciprocamente, chi ad altrui serue, dell' altrui viue.

Quel che si dice di vn' *Indiuiduo*, si può dir di vn *Popolo* intero. Nell'America si son trouate Nationi, ò tanto crudeli, ò tanto stolide, che viuendo come fiere, ò come armenti, niun beneficio maggiore potea loro auuenire, che l'essere soggiogate. Et in questa guisa i Romani beneficarono i Sarmati, gl'Illirici, e i Geloni, col fargli schiaui, per fargli huomini. Ma conuerrà distinguere trà seruo, e schiauo, come vdirai.

HOra ciò, che si è detto del *Ius Paterno* a più forte ragione si deue intendere del *Ius Herile*, cioè del Padrone verso i Serui.

Degno è di libertà, chi mai non la conobbe: degno è di pietà, chi la perdè per isciagura: degno è di seruire, chi la vendè per denari: Ma in qualunque modo la seruitù rimuoue la società, e per conseguenza il *Ius Ciuile*.

Anzi trà'l figliuolo, & il Padre, se non è società, vi è però amore; ma con la seruitù tanto

to è incompatibile l'amistà, che secondo il prouerbio antico, *Quanti son serui, tanti son nemici*.

Chi sempre desia la libertà, non può amare la seruitù; e chi odia la seruitù non può amare il Padrone, e guai a' Padroni, se i serui si numerassero.

L'vccello ingabbiato, benche ben pasciuto, cerca ogni fessura de' suoi cancelli per isfuggire, & il seruo desidera più tosto esser mendico, e libero, che nutrito, e manicipato. Aggiungasi la misera vita della schiauitudine, più vile e più faticosa di quella de' giumenti, scarsa di cibo, e carca di ferri, e secondo il Ius antico, cosi soggetta alla libera potestà del Padrone, che vedendo il Padrone vedea il Carnefice. E ci marauigliamo poi, che quanti serui, fossero tanti nemici.

Filippo Macedone, hauendo espugnata, & arsa Olinto, Città degli Ateniesi, vendè li Cittadini alla catasta. Parresio famosissimo pittore Ateniese, per dipinger Prometeo cruciato da Gioue sopra lo scoglio, comprò il più nobile, il più venerando, & il più afflitto Vecchione di Olinto.

Per rappresentare il sembiante di Prometeo, bastaua quel volto squalido dalla fame, e dal dolore, di hauer perduta la Patria, i figliuoli, le ricchezze, e la libertà.

Ma Parrasio per esprimere più viuamente gli tratti del viso addolorato, il liuidor degli occhi, l'enfiamento del petto, lo sforzo de' muscoli, la spiccatura delle ossa di Prometeo, fece stendere ignudo quel buon vecchio, e con tanta violenza le stratia, e da torcitori quelle

mem-

membra semiuiue, che il misero di spasimo si morì nel tormento.

Trattò peggio Parrasio il seruo, che Filippo il nemico. Filippo non l'vccise per venderlo, Parrasio il comprò per vcciderlo. Anzi peggio fù tormentato l'innocente Olintio dal Padrone amico, che il reo Prometeo da Gioue irato. Gioue solamente l'afflisse per punirlo, Parrasio l'vccise per dipingerlo afflitto.

Ogni cosa al licentioso pittor'è lecito di dipingere; ma niun'altro pittore si fece lecito di vccidere l'originale, per dipinger l'imagine. Ma la Legge permetteua maggior licenza al Padrone, che al pittore.

Radamanto nel giusto suo Taglione hauria condennato Parrasio, ad essere dipinto in forma di Titio, con l'istess'arte, con cui hauea egli dipinto l'Olintio in forma di Prometeo.

NE' nostri secoli più humani, più giusta, e più sicura è la condition di que'serui, che patteggiando il lor seruito ad arbitrio, con vicendeuole commutatione, danno le lor fatiche, e riceuono il meritato salario; e così facilmente facendo diuortio con la seruitù, come sposandola, emancipano se stessi più non volendo seruire. Non mancano mai Padroni a' serui, ne serui a' Padroni.

In questa guisa si congiunge la società con l'inegualità; la libertà con la seruitù, & il Ius Herile col Ius Ciuile. Siche la famiglia è vna piccola Republica; il seruo vn piccolo vassallo, & il Padrone vn piccol Rè.

Hor questi son serui, ma non nemici del Padrone, perche non forzati; anzi son cari amici, perche beneficati, e perciò più fedeli, perche più amici.

Con

Con questi tratta più ciuilmente il Padrone, sapendo per quotidiani casi, quanto facilmente può egli passare nella lor fortuna. Ogni seruo è venuto da vn Rè, & ogni Re è venuto da vn seruo. Anzi perche ogni Signore sta sotto vn maggior Signore, così tratta con essi, come vorrebbe dal maggiore essere trattato.

CAPITOLO DVODECIMO.

Del Ius Maritale.

MOlto più difficil cosa è il diffinire qual Ius debba chiamarsi il *Maritale*, parendo ch'egli non sia ne del *Ius Diuino*, ne del *Ciuile*, ne *delle Genti*, ne del *Naturale*.

Del *Diuino* non par che sia; perche ciascun' huomo sarebbe obligato à prender moglie, reo di tanti homicidij, quanti figliuoli per trascuranza di nozze non tributasse al Mondo, & à Dio.

Anzi tanto è più gradeuole à Dio lo stato Verginale, che il Maritale, quanto è più simile alla Diuina Natura lo spirito, che la carne: Che s'egli è giudicata vna gran Virtù il non passare alle seconde nozze, maggior Virtù sarà il non passare alle prime.

Molto meno par ch'egli dipenda dal *Ius Ciuile*, perche, se il maritaggio fù da prima, che la famiglia, e la famiglia che la Città, e la Città che il Ius Ciuile; per conseguenza, il Ius Maritale fù da prima, che il Ius Ciuile, perche le parti componenti sono anteriori al composito.

Et oltre ciò, se il Ius Ciuile, come si è detto,

non

non è trà *Superiore*, & *Inferiore*; ma trà gli *Eguali*; egli è incompatibile la vguaglianza de' coniugati, essendo il padre di famiglia come il Sole nel Cielo, il Principe nel Regno, & il capo nel corpo humano, e perciò la Natura all'Huomo diede il senno, & alla Donna lo tolse.

Finalmente se il Ius Ciuile è ordinato al publico beneficio, leggi tutte l'historie, e trouerai, che per vna Donna, che habbia fatto alcun bene alla Republica, le migliaia di grandissimi mali furon cagione.

Assai manco par che concordi il Jus Maritale col *Ius delle Genti*: perche se questo principalmente consiste nella *Vita Sociale*, e nella *Propria libertà*; qual cosa è più contraria all'vno, & all'altro bene, che il maritaggio?

Peroche primieramente, egli è troppo vero, che la *Concordia* è madre del Matrimonio; ma il Matrimonio è padre della discordia. Appena Amore accese la face nuttiale, che l'Odio la spegne, tra corto interuallo succede al mutuo consenso il mutolo pentimento, & a' lieti Himenei li mesti Onei. Siche per isperienza conchiuse vn Sauio, *Che due soli giorni felici reca al Marito la Moglie, quel delle Nozze, e quello del Funerale*.

Ma quanto alla *Libertà*: qual libertà è più seruile di quella, quando due libere persone si danno in potestà l'vn dell'altro, & ambi sì collano vn giogo, che volontariamente si cerca, e forzatamente si porta? perche vna momentanea volontà diuiene vna perpetua necessità.

Che se pur si ottiene la separatione de' Talami,

ſami, tanto peggior'è la conditione; perche tù non ſei più ſeruo, ma non ſei libero; tu non ſei più di lei, mà non ſei tuo, perche non puoi eſſer d'altra: ſiche dopò la ſchiauitudine, ancor ſtraſcini la tua catena. Che ſe pur tù la rompi con libero diuortio, certamente, ò tu confeſſi, che mala società è la coniugale, ò ne meriti cento, ſe d'vna non ti contenti.

Egli par finalmente, che mal ſi confaccia il Ius Coniugale col *Naturale*, perche quantunque Natura à gli animali habbia dato l'amor della prole, non ha però legato il loro amore ad vn ſolo indiuiduo. Et oltre ciò, a tutti gl'Indiuidui della medeſima ſpecie donò i medeſimi coſtumi; onde nella elettione della compagna gli animali non poſſono errare, ne pentirſi.

Ma nelle Donne ſon tanti coſtumi, e tanti vitij trà loro differenti, come i ſembianti, ma tutti naſcoſi ſotto vn leggiadro, e modeſto viſo, come Serpi tra' Fiori. Siche conoſcere non ſi poſſono, ſe non quando il conoſcerle più non gioua, perche eſſendo ogni altro rimedio peggior del male, conuien ſoffrirle, ò fuggirle.

Ma oltre a' vitij indiuiduali, vi ſono i communi à tutto il ſeſſo; Peroche, ſe la Donna è impudica, oh che vergona! Se pudica, oh che arroganza! S'ella è pouera, oh che diſpendio! ſe ricca, oh che imperio! S'ella è ſterile, quante liti! Se feconda quanti nemici! S'ella è giouane, ſarà vana. Se attempata, ſarà geloſa; S'ella è brutta, diſpiace à chi l'ha. Se bella, piace a chi non l'ha, e qual coſa è più difficile a cuſtodire, di quella che à molti piace?

In-

Insomma Protagora per fare il peggior de' mali al suo nemico, gli diede vna sua figliuola per moglie.

MA d'altra parte egli pare, che il *Ius Maritale* comprenda in se tutti gli altri.

Egli è certamente del *Ius Diuino*; perche fù instituito da Dio con vn general precetto, obligãte tutto il Genere Humano à riempire il Mondo, che per lui era fatto.

Anzi potendo Iddio fabricar di sua mano tutti gli huomini come il primo, non li volle archetipamente creati; ma procreati vn dall'altro, per conseruar l'amore verso la prole, e la società coniugale.

Perciò trasse la Donna, non dal capo, non dal piede; mal dal fianco del Marito, per dichiarar, che la moglie non è assoluta padrona, ne vile ancilla; ma indiuidua compagna, e de' beni, e de' mali fedel Consorte.

Ma dapoi, che per le vniuersali propagationi, maggior bisogno hebbero i popoli di habitatione, che l'habitationi di popoli, e riempiuto il Mondo, restaua solo di riempire il Cielo, la *Legge di Natura* cedè alla *Legge di Gratia*; e la gloria della *Fecondità* cedè alla gloria della *Verginità*, e del Celibato Restando tuttauia il precetto della propagatione a tutto il genere humano in generale, ma non a ciascuno Particolare, finche à chi fece il Mondo, piacerà di conseruarlo.

Ma oltre à questo secreto, dall'antica Filosofia non conosciuto; ancora è certo, che il Ius Maritale grandemente appartiene al *Ius Ciuile*.

Appartiene primieramente per ragion del

Con-

Contratto di vera società frà due persone, le quali à principio libere, accommunano frà loro i beni, e le persone, nel qual commercio potendo accadere ingiuria, e danno, hà luogo la Giustitia, e la Legge.

Ne osta, che il Matrimonio sia stato anteriore al Ius Ciuile, perche ancora le Virtù, e i vitij furono anteriori alla Legge: e pure la Legge diuieta i vitij, & ordina le Virtù.

Dipoi si appartiene, per ragion del *Fine politico*, essendo il Matrimonio il Seminario delle Republiche, le quali senza quello verrebbon meno, come i giardini senza il viuaio.

Quindi è, che alli coniugati, come benemeriti della Republica, i Romani Legislatori concedettero le Immunità profitteuoli, e le honoreuoli preferenze. E gli Spartani a coloro, che non erano coniugati, non dauano luogo nel Teatro, non numerando fra' Cittadini, chi non accresceua il numero de' Cittadini.

Molto maggiormente appartiene il Ius coniugale al *Ius delle Genti*; peroch'essendo l'huomo dotato di maggior'ingegno per le cose vniuersali, e la Donna di maggior' accurratezza per le cose particolari: mentre quello serue alla Patria, questa conserua la casa: quello fatica per nutrir la prole, questa la custodisce: quello comanda alle squadre, e questa a i serui. Siche la Donna con le mani del Marito milita in Campo, benche stia in casa, & il Marito con gli occhi della Donna guarda la casa, benche stia in Campo.

Ma inoltre, qual persona è più sollecita per l'Huomo, che la Consorte della sua sorte? qual più assidua nell'infermità? qual più arrischiata

ta

ra ne' pericoli? qual più dolce nell' afflittioni? qual più fedel ne' consigli ? hauendo sperimentato il più sauio de' Cesari ne la congiura di Cinna, che senza il filo della sua Donna, egli non sapeua vscir dal Laberinto delle quotidiane Congiure.

Finalmente, che il Ius Coniugale appartenga al *Ius Naturale*, egli è troppo chiaro; peroch'essendo il fine della Natura la conseruation del Genere humano, e non potendo gl' indiuidui essere immortali, ne nascere tutti à vn tratto per la scarsezza della terra à tanto numero; conuien che successiuamente morendo, rinascano nella prole, e la mortalità degl' indiuidui s'immortali nella sua specie.

Oltre che essendo bello per la *diuersità* l'Vniuerso, se dall'huomo solo nascesse l'huomo, tutti nascerebbero delle medesime fattezze, e delle medesime qualità come gli frutti da vna pianta, la doue dalla differenza del sesso, come dall'inserimento di varie piante, nasce la diuersità de' sembianti, e de' costumi, e de' talenti à varie *Arti*.

Ne perciò è conueneuole all'huomo, come à gli animali la *Venere vaga*; accioche l'amor diuiso non generi più liti, che figli; e più figli, che facoltà: hauendo le famiglie, e le Republiche maggiori bisogno della certezza, e concordia, che della moltitudine della prole. Onde la Natura stessa à gli animali più nobili, e più perfetti diede maggior fedeltà, e costanza ne' loro amori.

Che poi nelle Donne siano più *Vitij*, che ne gli Huomini, non è marauiglia: altro non essendo la Donna, che vn'Huomo imperfetto. Ma

Ma conuiene auuertire, che i vitij loro non siancagionati da' vitij del Marito, che son più fieri: onde la Natura stessa à gli animali più imbelli diede il veleno, & alle femine la malitia, per lor difesa.

Ad ogni modo i vitij delle Mogli non furono mai d'intoppo alla Virtù de' Mariti. Non potè nuocere la stranezza di Santippe à Socrate il Filosofo: ne di Paola a Catone il Censore: ne di Scribonia ad Augusto il Forte: ne di Sabina ad Adriano il Magnanimo. Anzi, non potendo far migliori le lor Donne col batterle, fecero migliori se stessi col tolerarle.

Ma egli è troppo facile all'huomo, che hà senno il saper carpire la Rosa senza le spine, scegliendo vna Moglie *Bella*, *Nobile*, *Ricca*, ma *Pudica*, *Sauia*, e *Modesta*: la difficoltà è solamente doue trouarla.

CAPITOLO TERZODECIMO.

Del Ius, che hà l'Huomo sopra se stesso.

ANcora sopra *Se medesimo* ha ciascun Huomo vn certo *Ius*, secondo cui, può giustamente, ò ingiustamente operare. Ma questo sarà vn Ius *Improprio*, e *Metaforico*.

Peroche se l'humano composito si considera come vna *piccola famiglia*, in cui lo *Spirito*, e la *Carne* son due *Consorti*, a' quali vbbidisce la *Prole* delle passioni, e serue la *Ciurma* de' sensi: quanto souente riman violato questo Ius Economico per essere troppo indulgente chi regge, ò troppo contumace chi serue?

Ouero se l'Huomo si considera, come vna picco-

piccola Republica, in cui la *Mente* sostiene il Monarcal Principato: gli *Affetti* sono i Nobili, & i *Sensi* esterni la Plebe: quanto souente violato è il Ius Politico, perchè il Principe esigge cose illecite, ò questa Plebe contro al Prencipe si rubella?

Ma perche propriamente il Giusto, e l'Ingiusto è trà *Persone distinte*, vna delle quali pretendendo più che non lice, ò prendendo più che non deue, peruerte la Giustitia Distributiua, ò la Commutatiua, perciò questo Jus singolare non è propriamente *Economico*, ne *Politico*, ma *Metaforico*; inquanto le parti d'vn'istesso composito si fingono come *Persone* frà lor distinte.

E questa fù appunto la Metafora con cui quel sauio Agrippa fe rauueder la Plebe ammutinata contro al Senato nell'Auentino: paragonandola alle membra ammutinate contro al ventre, a cui volendo nuocere, noceuano a se medesime.

DI quì puoi tù risoluere due famose questioni. L'vna, *Se colui, che si vccide, faccia ingiuria à se stesso*. L'altra, *Se colui il quale vccide chi vuol'essere vcciso, faccia ingiuria all'vcciso*. Il che si deue intendere di tutti gli altri danni d'honore, ò di facoltà, che alcuno volontariamente si fa, ò da altri volontariamente riceue.

E circa la prima, facilmente puoi tù risponderе, come si è detto, che se pur fosse ingiuria il danneggiare spontaneamente se medesimo, sarebbe ingiuria *Metaforica*; inquanto due *Potenze* nell'istesso composito indiuidualmente congiunte, si fingono due *Persone* frà loro

vera-

veramente distinte, & insieme azzuffate; siche l'vna sia dall'altra nemicheuolmente oltraggiata. A guisa di quel Mostro di due Capi, e quattro braccia tra lor pugnanti, e ripugnanti; siche l'istesso Mostro, nemico di se medesimo, riceuea le ferite, e le faceua.

Ma parlando propriamente, egli è impossibile, che l'huomo faccia ingiuria à se stesso. Perche, sicome non si può fare ingiuria, se non *volontariamente*, così non si può riceuere ingiuria, se non *inuolontariamente*, essendo questi termini correlatiui.

La volontà sola è la forma dell'ingiuria. Chi altrui offende ignorantemente, ò forzatamente, può ben far cosa ingiusta: ma non ingiuria; perche l'ingiusto si misura dalla Legge; ma l'ingiuria, si misura dalla Volontà: quella è cosa mala materialmente, questa cosa formalmente malitiosa.

Siche il fare ingiuria formale, non è il far male altrui; ma voler far male altrui. l'Aquila fece male ad Eschilo, ma non gli fece ingiuria, quando lasciò cader la Testuggine sopra il caluo suo capo, credendolo vna pietra. Volea spezzar la Testuggine, e non vccidere vn Poeta; desideraua il ben proprio, e non il male altrui. Hora io dico che l'huomo ben può far danno à se stesso, ma non può far'ingiuria à se stesso; peroche non può volere il proprio male. Che se ben possa volere alcuna cosa à se stesso mala non può volerla formalmente come mala, ma come buona essendo il buono il proprio Oggetto della volontà, come il vero dell'Intelletto.

Hercole non potendo soffrir'il dolore del

sangue di Nesso, che gli diuoraua le carni, si gittò nelle fiamme, e Catone per non baciar le mani armate del suo Nemico, si suenò col suo ferro. Ambi desiderarono la morte, non come Oggetto nocevole; ma l'vno elesse le fiamme per medicina del suo dolore, e l'altro il ferro, per chiaue della sua libertà. L'vno, e l'altro stimò di fare ingiuria alla maluagia Fortuna, non à se stesso. Ma per venirne alle proue più particolari; se l'vcciderſi, e vn fare ingiuria à se medesimo, vediamo à qual delle due Giustitie appartenga l'emendamento di questa ingiuria, se alla Giustitia *Particolare*, ò alla *Legale*. Alla particolare, non già. Però ch'essendo il medesimo, che fa l'ingiuria, a la patisce, l'istesso farà il debitore, & il creditore. Douendosi dunque alla *Commutatiua* ordinare il rifacimento dell'ingiuria secondo la egualità *Aritmetica*, conuerebbe restituire à lui medesimo la vita, ch'egli si tolse, ouero, se l'Anima vccise il corpo, conuerebbe che il corpo vccidesse l'Anima.

Quanto alla Giustitia Legale, negar non si può, alcuni Legislatori non habbiano ordinato, che i cadaueri di coloro i quali vccideano se medesimi, fosser gittati alla Foresta, accioche hauendo infiorito contra se stessi, altro sepolcro non haueſſero, che le viscere delle Fiere. Taglione veramente deceuole, & ispauento de' viui, più che castigo de' morti. Ma questo ben proua, che coloro fecero ingiuria alla Patria offendendo la Legge, ma non che faceſſero ingiuria à se medesimi.

Nascendo tutti gli huomini per la Patria, come altroue dicemmo, quell'vccisione fù volon-

lontaria rispetto all'vcciso, ma inuolontaria rispetto alla Patria, e perciò fù ingiuriosa alla Patria, non all'vcciso.

Confermasi questa dottrina con vn nobile esempio. Marsiglia altre volte libera, e ben regolata Republica, era implacabile punitrice de' volontari Carnefici di se medesimi; ma ella serbaua nel publico Archiuio la velenosa Cicuta, come vn salutifero Pancresto à tutti i mali, se con legitima permissione del Magistrato si adoperaua. Se dunque ad alcun Cittadino afflitto da' morbi, ò poco amato dalla Fortuna fosse venuta in odio la vita; chiedeua supplicheuolmente al Magistrato la facoltà di finirla, il qual giudicando ragioneuoli le allegate cagioni gli facea dono del mortifero beueraggio, con cui à suo agio, disposte le cose domestiche, soauemente addormentato, vsciua della vita, e degli affanni.

Germanico Cesare, appresso Tacito, di questo pietoso, e barbaro instituto vide il magnanimo esperimento in vna insigne Matrona, misera insieme, e felice.

Da questa Legge scritta à debil lume di Natura, e non al chiaro dell'Euangelo: tu puoi conoscere primieramente, che ancor'a giudicio di quei Sapienti, chi vccide se stesso fà ingiuria alla Patria, quando la Patria non acconsente all'vccisione; ma non quando ella permette la morte, gran beneficio à chi la brama. Dipoi, che molto meno fa ingiuria à se medesimo, prouenendo quell'atto dalla volontà propria, e non di altrui. Anzi rendeua à se stesso vn gran seruitio: perche con quel breue, e dolce antiueleno, togliea le forze al lento, e

T 2 dolo-

doloroso veleno della stentata vita, e facendo piaceuole la più terribil cosa dell'Vniuerso, soauemente vogaua dal Sonno alla Morte in vna Tazza.

CON l'antecedente dottrina puoi tu facilmente prosciogliere l'altra questione: Se colui, che vccide chi vuol'essere vcciso faccia ingiuria all'vcciso. Egli è certo, che nelle Commutationi niuna Giustitia chiama dannificato chi vuole il danno, ne ingiurato chi vuole ingiuria.

Nella permutta delle Armi, che il segno di reciproca lega fecer tra loro Diomede, e Glauco, benche le Armi di Glauco fossero di oro, e quelle di Diomede di ferro; non fù perciò Diomede condennato à ridurre alla vguaglianza la disuguaglianza del prezzo, perche la disuguaglianza era materiale, ma non formale, il libero consenso suppliua al detrimento, essendo ognuno padron del suo. Così colui il quale vccide chi vuol essere vcciso, può ben far cosa materialmente ingiusta, ma non formalmente ingiuriosa.

Materialmente fù dal nostro Filosofo ripreso Oreste nella Tragedia di Euripide; perche confessando, e scusando il suo delitto, rispose, se hauere vccisa la madre.

Volens volentem, vel nolentem non volens. S'ella voleua essere vccisa, l'vccisi volendo: s'ella non voleua, l'vccisi non volendo. Niun detto in quel gran Poeta più tragico. Ne più sciocco. Non so qual più vaneggiasse, Oreste, ò il Poeta, il qual mentre scusa Oreste, l'accusa; perche quiui formalmente è il delitto dou'è il suo principio, & il principio del

del delitto è la volontà. Bastaua dunque il dire. *Vccisi la madre, perche ella volle essere vccisa quand'ella dall'Adultero fece vccidere il mio Padre*. In questa guisa Oreste imputaua il delitto al suo autore; perche la Giustitia suppone, che chi vuol la cagione, voglia l'effetto necessariamente congiunto.

Non douea dunque dire, *Volens volentem*; ma più tosto *Nolens volentem*, perche la volontà forzata, non è volontà, e doppiamente forzata èra quella di Oreste, dalla necessità della vendetta del Padre, e dal precetto dell'Oracolo. Che se la volontà interpretatiua dell'vcciso basta, perche l'Vccisore non faccia ingiuria, quanto meno fa ingiuria, quando la espressa, e libera volontà dell'vcciso sollecita l'vccisore? Se chi di propria mano si vccide, non fà ingiuria à se stesso, come si è detto, perche riceuerà ingiuria, se dall'altrui mano egli vuol'essere vcciso? Egli stesso è l'vcciso, e l'vccisore. Era il Re Saullo mortalmente ferito; ma perche l'Anima contumace, ò non vsciua dal corpo, per tormentarlo, ò troppo angusta porta alla sua Superbia stimaua vna sola ferita, il misero, ne morto, ne viuo, penaua, e non periua. Comandò egli dunque ad vn suo Soldato Amalechita, che finisce di vcciderlo, il quale per ossequio, e per pietà, con più ampio squarcio, allargò l'vscita all'Anima, e l'entrata alla Morte.

Qual maleficio fù mai più benefico? Chi chiamerà ingiuria vn'vbbidienza tanto salubre al suo Signore? Ma dirai tu: *Se l'Amalechita non fece ingiuria al suo Signore; perche dunque Dauide, tanto sauio, e tanto Santo se mori-*

te l'Amalechita per questo fatto? Se colui non fù ingiusto, dunque ingiusto fù Dauide à condennare vn innocente. Se Dauide giustamente il condennò, dunque non è vero, che non si faccia ingiuria ad vccidere, chi vuol'essere vcciso.

Rispondo senza più, che si come chi vccide se stesso, non fa ingiuria à se stesso, ma alla Patria, così Dauide non condennò l'Amalechita, perche hauesse fatto ingiuria à Saullo, ma per l'ingiuria fatta à Dio, il qual per mano di Samuelle l'hauea consecrato.

Quel sacro Crisma era la Saluaguardia di quel corpo. La vita del Re è nelle mani di Dio in quelle l'Amalechita douea lasciarla. Egli fece quel che voleua Saullo, ma non fece quel che Iddio, voleua. Se forse quella non fù vana iatanza dello Amalechita.

CAPITOLO QVARTODECIMO

Qual sia la vera, e perfetta definitione della Giustitia.

ALcuni Teologi la definiscono così, *La Giustitia è declinare il male, e far bene*. Ma questi cōfondano la Reina delle Virtù con le sue ancelle. Perche ancora il Temperante, il Mansueto, il Liberale, fanno bene, e schifano il male; perche tengono il mezzo della Virtù, e schifano gli Estremi: ne perciò la Temperanza, ne la Mansuetudine, ò la Liberalità son la Giustitia.

Aristide quel professor della Giustitia, che assonse il sopranome di Giusto: interrogato, che cosa fosse Giustitia, rispose: *Non desiderare i beni altrui*. Meglio sepp'egli praticarla, che definirla. Meritaua sol la metà del suo Nome, se non hauesse fatto dispiù della sua definit-

finitione, la qual taglIando la Giustitia per metà; potea bastar per lui, ma non per gli altri.

Molto più intera è la Definitione de' Iurisperiti: *La Giustitia è vna costante, e perpetua volontà di dare à tutti il suo douere*. Ma ella è più popolare, che dottrinale, perche in luogo del Genere pone il Soggetto, e quantunque la Sostanza sia vera, le circostanze sono soperchie, perchè ancor la Fortezza, e l'altre Virtù Morali richiedono la costante, e perpetua volontà di particolare.

Più dialetticamente, e più ampiamente fù definita da quegli antichi Filosofi, come la principio dicemmo. *La Giustitia è vn'Habito, per il quale l'Huomo è disposto à far le cose giuste, & á volerle fare*. Se non che metteuano in chiaro il Genere, cioè, che la Giustitia sia vn'habito; ma lasciauano al buio la differenza restando così oscuro quai siano le cose giuste, come che cosa sia la Giustitia. Sichè non par Definitione, ma Collusione.

Dunque il nostro Filosofo sopra questi primi lineamenti hauendo trauagliato e, separato il *Giust o Legale*, che comprende tutte le Virtù dal *Giusto Particolare*, che riguarda l'egualità nelle *Distributtoni*, e nelle *Commutationi*: finalmente ci dipinge al naturale la propria, e perfetta effigie della Giustitia con questa Definitione, che da' suoi detti si raccoglie. *La Giustitia è vna virtù, per la quale la volontà è inclinata à fare con retto giudicio le cose giuste, & á dare à se, & à gli altri con proportione, & vguaglianza il suo douere, nelle Distributioni, e nelle Commutationi*.

Nella qual Definitione tu vedi espressa tut-

ta la sostanza della Giustitia *Legale*, *e Particolare*, e la differenza da' suoi *Estremi*, e dalle altre *Virtù Morali*.

Egli hà detto primieramente, che la Giustitia è *vna Virtú*, o sia *vn' habito Virtuoso*, peroche il suo vocabolo significa l'vno, e l'altro. Doue dei tu auuertire, che sicome il GIVSTO si può intendere in due significationi; cioè, ò per l'*Oggetto*, della Giustitia, ò per la *Persona*, che la fa: così per GIVSTITJA si può intendere, ò l'*Attione*, ò l'*Habito* della Giustitia.

Peroche hauendoci già il nostro Filosofo auuisati, che la Giustitia inquanto *Attione*, riguarda il ben degli altri, a' quali è ordinata; ma inquanto *Habito* fa moralmente buono colui, che l'hà; in questo sentimẽto parla egli qui diuenuto Maestro de' buoni costumi, e questo è il *Genere* commune à tutte le Virtù Morali, essendo tutte *Habiti inclinanti alle attioni Virtuose della sua Spesie*.

Che inclini la *Volontà*, ci accenna il *Soggetto* in cui la Giustitia risiede. Peroche, se bene à tutte le Virtù generalmente concorre la *Rettitudine della Volontà*, nondimeno la Giustitia particolarmente ha per soggetto la *Volontà*, e non le passioni come l'altre Virtù, che si son dette. Onde il Iureconsulto chiamò la Giustitia, *Costante, e perpetua Volontà*, prendendo il soggetto per l'Habito, come si è detto. E perche la Volontà non opera rettamente senza la *Rettitudine del Giudice pratico*, che è la Prudenza, v'aggiunge, *Con certo Giudicio*, peroche fra tutte l'altre Virtù, questa particolarmente richiede vn'attento Giudicio, per conoscere la giustezza del mezzo, onde i Giudici hebbero il nome.

Ne

Ne ſenza miſtero vi aggiunge quelle parole generali, che paiono Sinnonime con la Giuſtitia, dicendo, che queſt'Habito *inclina à tutte le coſe giuſte*, volendo accennare la *Giuſtitia Legale*, che comanda molte Virtù, le quali ſenza la Legge ſarebbero di ſola Elettione, ma con la Legge diuengono di Giuſtitia. Conchiude ch'ella riguarda la *Proportione, & vgualianza nelle diſtributioni, e nelle Commutationi*, che è la propria differenza della *Giuſtitia Particolare* da tutte l'altre Virtù, come già vdiſti. Ma oltreciò, con queſti termini di *Proportione*, & *Vguaglianza*, che ſignificano la Proportione *Geometrica* nella *Diſtributiua*, e l'*Aritmetica* nella *Commutatiua* ci ſcuopre vn più profondo ſecreto, cioè quai ſiano gli *Eſtremi della Giuſtitia*, e quanto ſian differenti da gli Eſtremi di tutte l'altre Virtù, come vdirai. Egli è vero, che ciaſcuna Virtù, e vna Mediocrità poſta in mezzo tra il più, & il meno, che ſono i loro Eſtremi; cioè l'Eccesſo, & il Difetto. Così la Fortezza è vna Mediocrità fra il temer troppo, & il temer troppo poco. La Liberalità, fra il donar troppo, & il donar troppo poco.

Ma il *Troppo*, & il *Troppo poco* delle altre Virtù ſono due malitie procedenti da due habiti vitioſi frà loro incompatibili, & difficili à diſtinguere dal mezzo della Virtù. E perciò ſon chiamati con nomi differenti.

Gli Eſtremi della Fortezza, ſono la *Temerità* nel Troppo poco, la *Codardia* nel Troppo temere. E quegli della liberalità ſi chiamano *Prodigalità* nel donar troppo, & *Auaritia* nel donar Troppo poco. Si che vn'Eſtremo è

incompatibile con l'altro Estremo.

Ma per contrario, la Mediocrità della Giustitia stà in mezzo à due termini correlatiui, compatibili nell'istesso tempo, e procedenti dal medesimo vitio, cioè dalla *Ingiustitia*. Perche se l'huomo si considera come Giudice: l'Ingiustitia sarà nel dare all'vno *Più*, & all'altro *Manco* del douere. Se si considera come parte, l'ingiusta sarà il prender per se *più del douere*, e donare à gli altri *manco del douere*. Siche la Giustitia, altro non è, che l'*Egualità*, e gli Estremi sono due *Ingiustitie*, ò *Inegualità*, l'vna nel *Più*, l'altra nel *Meno*. L'vna Attiua, e volontaria, l'altra Inuolontaria, e Passiua. Laonde, si come l'vno, e l'altro estremo ha l'istesso nome, cioè inegualità, ouero *Ingiustitia*, così sogliam dire, che la Virtù della Giustitia ha vn solo Estremo, e le altre due.

Di quì ancora tu puoi conoscere qual sia l'*Ingiustitia Ciuile*, e la *Criminale*. Perche se l'Ingiustitia non è volontaria, sarà *Ingiustitia materiale*, e Ciuile, se volontaria, & attiua, sarà *Ingiustitia formale*, e vera ingiuria.

CAPITOLO QVINTODECIMO.

Della Ingiustitia, e Paralello dell'huomo Giusto, e dell'Ingiusto.

DAlla Definitione della Giustitia, per la predetta regola de' contrari, tu puoi conoscere qual sia la definitione dell'Ingiustitia: cioè. *La Ingiustitia è vn'Habito vitioso, per il quale l'huomo è inclinato á fare volontariamente quelle cose che sono Ingiuste, non serbando nelle Distributioni, e Commutationi, la proportione, e l'Egualità.*

Ma perche quel grande ingegno di Santo Ago-

Agostino, tirò in iscortio la Definitione di Aristotele in questa guisa, seguita da' Teologi. *La Giustitia è vna Virtù, la quale dona à ciascuno il suo douere*. Possiam dire altresì, che la Ingiustitia sia *vn vitio, che non dona à ciascuno il suo douere*. E queste poche parole bastano à dipingere con viuo paralello le imagini dell'huomo Giusto, e dell'Ingiusto.

PErcioche il *Giusto*, portato dall'Habito Virtuoso à *Tutte le cose Giuste*, sommamente gode della *Equità*. E l'*Ingiusto* trasportato dall'habito vitioso à *Tutte le cose Ingiuste* sommamente gode della *Iniquità*. Perche se la natural'inclinatione rende facili, e soaui le operationi, l'habito è vn'altra natura.

Circa la *Giustitia Legale* il Giusto hauendo la Legge per volontà, odia generalmente tutti li vitij, l'Ingiusto hauendo la sua Volontà per sola Legge, odia generalmente tutte le Virtù. Perche, sì come tutte le Virtù son comandate dalla Legge; così chi dal suo animo abandisce la Legge, apre la porta à tutti i vitij.

Che poi nella *Vita Ciuile*? Il Giusto nelle Distributioni, ha per misura del Premio il merito delle persone: l'Ingiusto ha per misura dell'altrui merito il proprio fauore, e perciò quello antepone i Virtuosi a' potenti, questo antepone i vitiosi a' Virtuosi: perche il vitioso premiando i vitiosi, premia se stesso.

Ne' *Contratti Commutatiui*, il Giusto preferendo il Giusto all'vtile, ò compri, ò venda, nulla vuole hauere oltre al douere: l'Ingiusto preferendo il giusto al Giusto; se vende inganna, se compra ruba, sì che con colui, che ama il guadagno, ogni contratto finisce in vn contrasto.

T 6 De-

Deponi *Oro*, *ò Gemme* nelle lor mani, nelle mani del Giusto, come nel'Altar della Fede, tanto trouerai quanto hai deposto, dalle mani dell'Ingiusto come dal pozzo di Acheronte, egli è impossibile trarne fuori ciò che vi metti. Commetti all'vno, & all'altro la *Verga Eburnea* di vn priuato giudicio, quella Verga nella mano del Giusto farà la regola di Policleto, che ne per amore, ne per timore si può piegare, nella mano dell'ingiusto, è la regola di Lesbo, che là si piega, doue si piega il suo volere. Commetti all'vno, & all'altro la *Libra del publico Magistrato*, nella Libra del Giusto, i falli de' Poueri, e de' Ricchi son tutti vguali: nella Libra dell'Ingiusto, le colpe de' Piccoli sono grandi, e le colpe de' Grandi son piccole. Perche à quegli nulla, à questi tutto permette, & à chi dona, perdona.

Se troppo *dura*, o troppo *oscura è la Legge*, il Giusto fa Legge la natural'Equità, e per la bocca di lui, il defonto Legislatore dichiara, ò modera se medesimo, l'Ingiusto, ò troppo indulgente, ò troppo fiero, fa interprete della Legge la sua passione: onde le Leggi, à chi è da lui amato, son Reti di Ragno, à chi è odiato, son le diamantine Reti di Vulcano.

Ne maggior Equità serberà nel *Ius familiare*, che nel Ciuile. Terrà costui la Consorte per Concubina, i figliuoli per Serui, i Serui per Giumenti; & per opposito, il Giusto vsa a' Serui Clemenza, a' Figliuoli Carità, alla Moglie Fede, à tutti Amore, perche questo riama chi l'ama, e quello non può amare se non se stesso.

Verso di *Se medesimo*, il Giusto esercita il go-

gouerno Monastico à guisa di vn gouerno Monarchico, facendo vbbidire le passioni alla volontà, e la volontà alla ragione; ma l'Ingiusto peruerte il gouerno di *Se stesso*, come del publico, sottomettendo le ragioni alla passione, e la passione a'sensi esterni.

Quello finalmente donando à tutti il suo douere, vsa beneuolenza a' minori, fedeltà à gli vguali, riuerenza a' maggiori, ossequio a' Principi, Religione à Dio, questo non ha ne beneuolenza, ne fedeltà, ne riuerenza, ne Religione, perche hauendo la mente iniqua, e perciò confusa, confonde ogni dritto. *Diuino, Humano, Ciuile, delle Genti, e di Natura.*



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO DECIMOSETTIMO.

Della Prudenza, e de' Suoi Estremi.

CAPITOLO PRIMO.

Della Prudenza in Genere.



IVNA cosa in questa Scuola Morale vdisti risonar più souente, che il nome della RETTA RAGIONE, e con ragione. Peroche, in questa consiste il mezzo della Virtù, da questa dipende ogni sauia elettione, per questa si differentiano le Attioni degli Huomini da quelle degli Animali, senza questa finalmente l'Huomo è vna Talpa.

Hora qual cosa è la Retta Ragione, se non la *Prudenza*? la qual compassa, e misura, se dirittamente si aggiusta l'intentione con l'Equità, & i mezzi, con l'intentione.

Come Mnemosine è la gran Madre di tutte

le Muse, così la Prudenza è la gran Madre di tuttte le Virtù. Peroche il conoscere precede l'Operare, & il Rettamente conoscere precede il rettamente operare. Hor perche questa gran Virtù è di vn legnaggio tanto più nobile delle altre, quanto è più nobile l'Intelletto di tutte le altre potenze dell'Anima; onde la Prudenza si pregia di esser più tosto annouerata frà le Virtù Intellettuali, che frà le Morali, egli è necessario di ricercarne da più alte Genealogie della scienza dell'Anima, i suoi natali.

BEn ti deue souuenire di ciò, che dicemmo ne' primi Libri, che due sono le *Parti* dell'Anima, l'vna *Irrationale*, commune con gli Animali, l'altra *Rationale*, propria dell'Huomo, e che ciascuna parte ha due *Potenze*, l'vna *Conoscitiua*, l'altra *Appetitiua*. Perche ogni Animale, appetisce il suo bene, e niuno appetisce ciò che non conosce.

Similmente, che nella parte irrationale, la Conoscitiua è la *Fantasia*, l'Appetitiua è l'*Appetito Sensitiuo*. E nella parte Rationale, la Conoscitiua è l'*Intelletto*, l'Appetttitiua è la *Volontà*. Siche la Fantasia è quasi vn'Intelletto materiale, e l'Intelletto vna Fantasia Spiritale. L'Appetito è quasi vna volontà materiale, e la Volontà è vn'Appetito Spiritale.

Finalmente, che l'*Oggetto* dell'Intelletto è il vero, e l'oggetto della Volonta è il *Buono*; ma molte volte l'Intelletto prendendo l'Apparente per vero, inganna la volontà, e la volontà prendendosi il falso bene per ben reale, inganna l'Huomo, e così la volontà, come l'intelletto, molte volte dall'Appetito, e

dalla

dalla Fantasia sono ingannati, & ingannano.

Hora sicome degli *Oggetti* dell'intelletto, alcuni sono *Vniuersali*, necessari, & inuariabili; come l'essenze delle cose, & altri sono *Particolari*, contingenti, e variabili; come quest'Huomo, quest'Albero, questo Sasso, così à conoscere Oggetti di genere differenti, differenti facoltà si ricercano.

Siche quella facoltà intellettiua, che conosce gli Oggetti Vniuersali, dal nostro Filosofo è chiamata *Intelletto Vniuersale*, e quella, che conosce gli Oggetti Particolari; *Intelletto Particolare*.

Similmente se circa de' propri Oggetti, l'intelletto si ferma nella cognitione di qualche verità specolatiua, & astratta, si chiama *Intelletto Specolatiuo*, e Teorico. Ma s'egli addrizza la cognitione à qualche fine Agibile, e pratticheuole, si chiama *Intelletto Prattico*.

Questa è la Genealogia delle Potenze dell'Anima, dalla quale col proprio ingegno puoi tù discorrere in generale, che l'Habito della Prudenza habita nell'*Intellettiua*, perche il regolare, il consigliare, il diriggere, il render ragione sono atti appartenenti all'intelletto prouido, non alla volontà cieca, e molto meno alle Passioni brutali, ne all'Appetito fallace. In oltre, che la Prudenza non risiede nell'Intelletto Vniuersale, e Specolatiuo; ma nell'Intelletto *Prattico, e particolare*? peroche ha per Oggetto le cose *Agibili, e contingenti*, e per fine le cose *Morali*, *e Virtuose*, come à suo luogo vdirai.

Resta solo al presente di risapere, qual luogo

go habbia la Prudenza frà le Virtù Intellettuali, e come dalle altre sorelle sia differente.

CAPITOLO SECONDO.

Delle Virtù Intellettuali.

GIà vdisti, che gli Habiti sono perfettioni delle Potenze dell'Anima. A ciascuna Pontenza, la Natura, che niuna cosa opera indarno, diede certe inclineuoli dispositioni alla Virtù, che si possono chiamare *Virtù abbozzate*, per lasciare all'humana industria il darle forma, e perfettione. Ancor ne' teneri anni, fù conosciuta, e presagita da Druso l'inflessibile grauità di Catone; da Scipione la politica Prudenza di Mario: da Pompeo la costante Libertà di Cassio: e da Silla l'inarriuabile Magnanimità di Pompeo.

Quelle grandi Virtù, adombrate ne piccoli petti dall'indole naturale; riceuendo da i loro virtuosi Habiti l'vltima mano; riconobbero da se stesse, e non dalla Natura, la lor grandezza. Tante sono adunque le differenze degli habiti, quante delle Potenze Naturali da loro perfettionate: e tanto frà loro differenti le Potenze, quanto son differenti gli loro Oggetti; perche ogni relatiuo si specifica dal suo correlatiuo. Di quì dunque tù conoscerai primieramente due sommi Generi di Habiti Virtuosi. Peroche quegli i quali perfettionano le Potenze Intellettiue, si chiamano *Virtù Intellettuali*, e quegli, che perfettionano le Potenze Appetitiue, si chiamano *Virtù Morali*.

Lasciando adũque in disparte le Virtù Morali, delle quali già si è parlato, e sol parlando delle Intellettuali: queste, ò perfettiona-

no

no l'Intelletto *Specolatiuo*, & *Vniuersale*, ò perfettionano l'Intelletto *Prattico, e Particolare*, & eccoti due Sommi Generi di Virtù Intellettuali: cioè, Virtù *Specolatiue*, & Virtù *Pratticbe*. Hora le Virtù *Specolatiue*; se perfettionano l'Intelletto circa il conoscimento de' *primi Principij Vniuersali*; ne nasce quella nobil Virtù antonomasticamente chiamata, *Habito dell'Intelletto*. Ma se perfettionano l'intelletto circa le *Conchiusioni specolatiue*, che da quegli principij si raccogliono; ne nasce quell'altra più nobil Virtù; che da' Filosofi si chiama. *Scienza*. Ma se questa scienza ha per Oggetto le cose *Sublimissime, e Diuine*, ella si appella *Sapienza*, e Reina honoreuolissima delle Virtù. Gli Habiti *Prattici*; se perfettionano l'Intelletto Prattico in ordine alle *Fatture esteriori*; ne nasce l'*Arte*. Ma se lo perfettionano in ordine à gli *Atti Humani*, ne nasce la *Prudenza*; che quì cerchiamo.

Questi sono gli Habiti perfetti, e le *Virtù Intellettuali*, ma restanci ancora due *Habiti imperfetti*, l'vno nell'*Intelletto specolatiuo*; e l' altro nell'*Intelletto Pratico*. Quello discorre per congetture sopra le cose Vniuersali, & è l'*Opinione*. Questo discorre per congetture sopra le cose particolari, & è la *Sospettione*.

Ma perche la cognitione, fondata in congettura, e più fallace, che sicura, perciò questi due Habiti non son perfette Virtù, ma *Semiuirtù*; a guisa di que' Semianimali Zofiti, che sono vna specie mezzana trà le piante, e gli Animali, men sentiua, che gli Animali, e più che le piante, come le spugne.

Hora sicome altroue ti ponemmo dauanti a gli

gli occhi l'*Arbore Genealogica* di tutte le Virtù Morali sopra vna pagina; vogliamo fare l'istesso della *Genealogia delle Virtù Intellettuali*. auanti di discorrere sopra ciascuna partitamente. (VE.

VIRTV INTELLETTVALI SPECOLATI-

Se perfettionano l'Intelletto circa li primi Principij.

HABITO DELL'INTELLETTO.

Se lo perfettionano circa le Conclusioni.

S C I E N Z A.

Se circa gli Oggetti honoreuolissimi, e Diuini.

S A P I E N Z A:

VIRTV INTELLETTVALI PRATICHE.

Se perfettionano l'Intelletto Prattico cira le fatture.

A R T E.

Se lo perfettionano circa le Attioni Humane.

P R V D E N Z A.

Semiuirtù nell'Intelletto Specolatiuo.

O P I N I O N E.

Semiuirtù nell'Intelletto Prattico.

S O S P E T T I O N E.

CAPITOLO TERZO.

Dell'Habito dell'Intelletto, ò sia degli Principij.

L'Intelletto humano fù così chiamato da' Filosofi, *quasi Intus legat*; perche legge le cose dentro se stesso. La *Volontà* legge le cose fuori di se: perche si muoue, in certo modo, mirando gli Oggetti esterni ch'ella desia; siche, non li specola, ma li siegue. Ma l'Intelletto Specolatiuo, è vn Libro animato, che legge se medesimo; peroche tutto raccolto in se stesso; contempla le cose belle ch'egli hadem-

dentro di se, a guisa del Pauone, gode di vagheggiar le bellezze, ch'egli ha d'intorno; Spettatore, e Teatro à se medesimo. Ma le più belle Idee, ch'egli contempli nel Museo della sua mente, sono i *Primi Principij*, e gli Vniuersali Assiomi, i quali non si prouano cõ ragioni; ma con essi ogni cosa proua colui, che ragiona; Scienze non sono; ma semi delle Scienze. Di questi, altri sono più *Particolari*, come le *Definitioni* de' Generi, e delle Specie, altri più *Vniuersali*, e più conosciuti col lume naturale, come questi; *Il tutto è maggior che la parte. Ogni causa è anteriore all'effetto. Di nulla non si fà nulla*. Altri finalmẽte sono *Vniuersalissimi*, e perciò chiamati Dignità, e verità irrefragabili ad ogni sano Intelletto: quai son questi. *Egli è impossibile, che vna cosa sia. Di due propositioni contradittorie, necessariamente l'vna è vera, e l'altra è falsa*. Questi sono lumi naturali, accesi nella Potenza intellettiua, per poter ragionare sopra le cose Prattiche, ò Specolatiue, aiutati da gli Habiti.

Niuno parlò delle Scienze più scioccamente, che il Filosofo stimato Diuino.

Credè Platone, che il Sommo Fattore, dopoi di hauer fabricate tutte l'Anime à vn tratto; in ciascuna infuse tutti li principij Vniuersali, e tutte le Scienze in perfettione.

Aggiunge, che immergendosi dopoi le Anime ne' Corpi materiali, e successiuamente trapassando da vn Corpo in vn'altro; perdono la memoria delle Scienze, che prima haueano: ritenendo però la memoria degli Principij Vniuersali. Talche, secondo il suo parere, gli Huomini imprendendo le Scienze, non im-

pren-

prendono ciò, che non sapeano; ma si rammemorano ciò che haueano dimenticato: non hauendo perciò dimenticati gli *Vniuersali Principij.* Chi vdì giamai ragione più irragioneuole, ne più folle Filosofia? Se Iddio infuse le Scienze perfette, à che seruiuano i lor Principij disgiunti? e se la Stige de' Corpi non fe obliare i Principij; come sommerse le Scienze à lor congiunte. Che è la Scienza, altro che vna Intellettual connessione della conchiusione co' suoi Principij? Che se dall'istessa mano Diuina la Scienza co' suoi Principij fù scritta nell'Anima immortale; necessariamente, ò insieme douean durare, ò insieme dimenticarsi. Il vero è dunque, che l'intelletto à principio è vna *nuda Potenza*, come tauola rasa, naturalmente però inclinata à riceuer le *Imagini* degli Oggetti, come la Materia Prima le Forme: indi à legarle trà loro, e formarne *Propositioni*, e finalmente dalle propositioni dedur *Conseguenze*, ch'è l'vltimo sforzo dell'intelletto. Altro adunque non sono i Principij de' quai parliamo: se non *Propositioni Vniuersali atte à partorire le Scienze con la Virtù ostetrice dell'Intelletto*. Quindi è, che l'intelletto nel contemplar que' Principij (com' io diceua) sommamente si gode; peroche hauendo egli il *Vero* per proprio oggetto; niuna cosa vede più vera di quelle massime generali: poiche la Scienza intanto è vera, in quanto è vero il principio ond'ella scende; non potendo il rio esser più chiaro della sua fonte.

Ma se bene i Principij Vniuersali, à guisa di quegli Vccelli dell'Ardenna, portano seco il lume, con cui nelle tenebre si fan chiaro; cioè l'ima-

l'innata, & indimostrabile verità de' termini stessi, alla quale naturalmente, ma imperfettamente la potenza inclina; nondimeno, acciòche l'Intelletto ne formi vn fermo giudicio, e con versatile facilità se ne serua; gli è necessario vn'Habito partorito dall'esperienza, che è quest'*Habito dell'Intelletto*, di cui parliamo. Siche la *Veritá della Scienza*, si conosce per la Ragione; ma la *Veritá de' Principij*, non si conosce per alcuna Ragione; ma per la sola induttione sperimentale dalle cose indiuiduali, che l'Jntelletto va seco osseruando. Siche l'Huomo comincia à imparargli quando comincia à viuere, e finisce d'imparargli quãdo ha formato l'*Habito de' Principij*.
Ognuno che ha Intelletto, si vergognerà di contradire à questo principio. *Il tutto è maggior, che la parte*: bastando hauer gli occhi per conoscere che tutto il corpo è maggior del Capo. Ma chi hà l'habito dell'intelletto, haurà formato vn pien concetto di quella propositione, dalla sensibile *Induttione* di molti indiuidui di Genere differenti; come dal *Tutto Aritmetico*, dal *Tutto Geometrico*; dal *Tuto Armonico*; dal *Tutto Generico*, dal *Tutto Morale*, dal *Tutto Politico*, dal *Tutto Composito*, il qual' è maggiore del Componente. Questo medesimo Habito giouerà molto all'Intelletto per inferirne *Scientifiche Conseguenze*, applicando quel principio à differēti soggetti. Che il Tono, è più armonico del Semitono; *perche il tutto è maggior della parte*. Ch'egli, è lecito cauarsi vn'occhio per saluar la vita: *perche il tutto è maggior della parte*; Che il Cittadino deu'esporre la vita per il Principe, perche il

Prin-

Principe rappresenta tutta la Republica, & *il tutto è più della parte*. Che la Giustitia Legale è maggior Virtù, che la Fortezza, perche quella comprende tutte le Virtù, e questa vna sola, & *il tutto è maggior della parte*.

Ma molto più necessario è l'habito de'Principij nelle *Disputationi*, perche quantunque i Principij non si possano dimostrare, si possono tuttauolta difendere.

Niuna verità è al Mondo, che non sia stata impugnata, ò per ingnoranza, ò per malitia. Qual principio è più Vniuersale, ne più euidente di quello, che *Delle due contradittorie, necessariamente l'vna è vera, l'altra falsa*? non potendo vna cosa ad vn tempo, essere, e non essere. Questo è quel Prrncipio, che mette fine alle Dispute, e stringe il laccio alla gola degli ostinati. E pure questa verità, più chiara del mezzo giorno, trouò due Nottole, alle quali parue più fosca della mezza notte.

Anassagora per non sapersi suiluppare da vn Sillogismo fallace, e Protagora per auuiluppare altrui co'suoi fallaci Paralogismi: cõbatteano contra questa verità, come i Titani contra il Sole. Sosteneuano, che il Sole *è chiaro, e non è chiaro:* che il Fuoco *è caldo, e non è caldo:* che il Fiume nell'istesso punto *corre, e non corre*. Negauano tutto ciò, che tù affermaui, affermauano tutto ciò, che tu negaui; il *Sì*, & il *Nò*, appresso loro era il medesimo. E come poter conuincere coloro, che spezzauano tutte l'armi, con cui poteuano esser vinti? Se la sola rete da intricare i pertinaci, nelle filosofiche altercationi, e il ridurgli alla necessità di contradire à se stessi, qual'Aristeo

po-

poteua legar que' Protei, che affermando, e negando ogni cosa; con due sole parolette, *Sì*, e *Nò*, sciolgeuano prestigiosamente ogni legame? Ambi adunque hauendo corrotto l'*Habito de' Principij*, haueano l'intelletto tanto incurabile con la Ragione, che il nostro Filosofo, benche sceso dalla stirpe di Esculapio, come affermano gli Scrittori della sua vita, perdè verso loro il tempo, e le medicine, ne' Libri delle Metafisiche.

Confessa egli però, essere stato più insanabile Protagora, che Anassagora; perche questo hauea l'infermità nell'Intelletto; ma quello nella volontà, Anassagora erraua per ignoranza; Protagora perfidiaua per malitia, come hoggidì fanno i veri Heretici.

Quinci, chi pecca per ignoranza; con vn lungo discorso contradicendo à se medesimo, può rauuedersi; ma il voler curare chi non vuol'esser curato: è vn sudar per nulla, come Hercole contro al Granchio.

Conchiude il Filosofo, che contra chi niega gli *primi Principij*; se li niega per ignoranza, si deue disputar co' discorsi, ma se li niega per malitia, si deue disputar col bastone. Di quì puoi tu conoscere gli *Estremi Vitiosi* di questa Virtù. Perche alcuni Intelletti non hanno niuna certezza de' Principij, e questa si chiama *Ignoranza di Negatione*. Altri s'imprimono Principij falsissimi, tenendoli per veri, e questa è *Ignoranza di praua dispositione*.

C A-

CAPITOLO QVARTO.

Della Scienza.

ECcoti il più bell'Habito, che possa vestire vn Principe. Le purpuree Trabee de' Capitani, le ricche Preteste de' Patritij, i palmati Paludamenti de' Trionfanti, le lucenti Abolle de' Regi, le gemmate Clamidi degl'Imperadori son poueri arnesi, a paragon degli Habiti delle Scienze. Quelli vestono il corpo, e col corpo infracidiscono; questi vestono l'Anima, e con l'Anima dopò morte sono immortali. Licinio Imperadore chiamaua le *Scienze* veleni, e pesti de' Principi. Ma che marauiglia? poiche non sapea scriuere il suo nome sotto i Decreti.

Infamaua le lettere, per non sentir l'infamia dell'esserne priuo: assuefatto all'ignoranza, come Mitridate al veleno, spregiaua la Scienza, ch'è l'antiueleno dell'ignoranza.

Molto più sauio fù Vespasiano, che nato alle Scienze, ma nutrito frà l'Armi; benche non fosse dotto, amaua i dotti, e trouò il secreto di posseder le Scienze, senza hauerle imparate. Sicome quegli è ricco, che quantunque non habbia l'Oro in seno; ha le miniere dell'Oro in suo potere; così è letterato, chi appresso di se ha gli Huomini letterati. Felice Alessandro se hauesse saputo vsar la sua sorte. Haueua egli in casa la miniera delle Scienze, e le andaua cercando altroue. Chiamaua le Poesie di Homero il suo viatico, e sempre la haueua di giorno in seno, di notte sotto il guanciale. Molto miglior viatico sarebbergli stati i libri del suo Maestro; ma vn pazzo Intelletto si pa-

V scea

ſcea delle fole de' Poeti, e rimaneua digiuno.
Grandiſſima dunque fù la felicità di quei Monarchi, i quali eſſendo eſſi Sapienti, conuerſauano co' Sapienti, come Pericle in Grecia, Tolomeo dell'Egitto, Auguſto in Roma.

Queſti inſegnando ciò, che ſapeano, & imparando ciò, che non ſapeano; moltiplicauano à grande vſura il lor ſapere: non eſſendo al Mondo ne più fruttuoſo, ne più giocondo cõmercio, che donare il ſuo ſenza perderlo, & acquiſtar l'altrui ſenza ſuo coſto.

DVe coſe adunque conſidera il noſtro Filoſofo circa l'Habito della Scienza, l'vna, qual ſia il ſuo *Oggetto*, l'altra qual ſia la ſua *Cagione*; Ma perche gli Oggetti delle Sciẽze ſono trà lor sì confuſi, che confondono ancora gli Habiti; non ti ſarà noioſo, cred'io, di vdirne vna breue, e diſtinta Economia, rintracciandola da più alto principio de' lor Oggetti in queſta guiſa.

Già vdiſti, che delle Scienze, altre ſono *Prattiche*, & altre *Specolatiue*.

Hora delle *Prattiche*, alcune regolano gli atti interni appartenenti alla Volontà, e ſono le Scienze *Morali*, Altri regolano gli atti interni dell'Intelletto in ordine al diſcorſo, e queſte ſono le *Sermonali*, cioè la *Dialettica*, che troua ragioni circa le coſe diſputabili, e la *Rettorica*, che troua ragioni circa le coſe perſuaſibili; ma queſta comprende tre altre facoltà cioè, la *Hiſtoria*, che narra il vero, la *Poeſia*, che narrando imita il vero, e la *Grammatica*, che inſegna à parlare correttamente. Queſte ſono le *Prattiche*.

Hora circa le *Specolatiue*, che non riguardano

dano altro fine, che la cognitione del vero. Alcune contemplano le cose *Materiali* sottoposte alla mutatione, e queste sono le *Fisiche* cioè naturali, che ancora comprendono la *Medicina Teorica*. Altre contemplano la *Quantità astratta* dalla materia, e queste sono le *Matematiche* cioè la *Geometrica*, circa la quantità continua, e l'*Aritmetica* circa la quantità discreta. Altre son miste di Fisica, e Matematica; cioè la *Geografia*, che misura la Terra, a l'*Astrologia*, che misura il Cielo, e la *Musica*, che misura le Voci.

Vn'altra più sublime di tutte contempla le cose *alte*, e *Diuine* astratte totalmente dalla materia, e dalla quantità, & ella è la *Metafisica*, cioè sopranaturale, la quale se discorre con la cognitione naturale, si chiama *Metafisica Naturale*, se con principij riuelati da Dio, questa è la *Sacra Theologia*.

HOra sicome tutte le Gemme son più pretiose delle pietre communi, ma vna Gemma è più pretiosa dell'altra, perche l'acqua è più pura, e più soda, così tutte le Scienze sono più nobili dell'Arti, ma vna Scienza è tanto più nobile dell'altra, quanto l'*Oggetto* è più certo, e più puro, cioè, più astratto dalla materia sensibile.

La minima delle *Scienze* è più nobile, che la più nobile dell'*Arti*, perche l'Arte è circa le fatture esterne, materiali, e sensibili, e le Scienze sono operationi dell'Intelletto spirituali, & interne. Perciò la *Grammatica*, infima delle Scienze, è più nobile della *Pittura*, suprema delle Arti: perche quella è sermonale, e questa fattiua, quella regola vn'attio-

ne humana; questa vn'opera esterna. Più nobili sono le Scienze *Specolatiue*, che le *Pratiche*; perche sicome quegli è più nobile, il qual è più libero da ogni seruitù, così quella Scienza è più nobile, che manco serue all'altre, hauendo per solo fine il conoscimento del vero. Altra cosa è la *Scienza Liberale*, altra la *Scienza Libera*. Liberale è quella, ch'è degna di persona libera, & Ingenua, non mecanica, e seruile, come son tutte le Arti Liberali. Ma Scienza *Liberà* è quella, che sol per se stessa è desiderabile, come la Contemplatiua. Siche tutte le Scienze *Libere* son Liberali: ma non tutte le Liberali son *Libere*: onde la Dialettica, che serue alle specolatiue per ben discorrere, è Liberale, ma non Libera; ma tra le *Specolatiue*, più nobili sono le *Matematiche* delle *Fisiche*; perche le Fisiche considerano le cose *Naturali*, come materia sensibile, e mutabile; ma le Matematiche considerano la *Materia intelligibile*, cioè la quantità astratta dalla materia.

Considera per esempio la *Sfera*, come vna Superficie equidistante dal Centro, senza considerare s'ella sia di sasso, ò di bronzo, ò di legname. Per consaguenza le *Metafisiche* son tanto più nobili, e più sublimi delle *Mathematiche*, quanto l'Oggetto è più puro, e più sublime, considerando l'*Ente come Ente*, cioè l'essenza delle cose, astratta da qualunque materia sensibile, & intelligibilile.

Non senza ragione gli Architetti furono chiamati Ingegnieri; perche grande, ingegno mostrarono nelle lor'opre, e principalmente ne' cinque Ordini delle Colonne, che sono

gli

gli Elementi dell'arte, proportionati à cinque differenti altezze de' corpi humani.

L'ordine *Rustico*, essendo di manco diametri, quanto hà più di corpo, ha manco di altezza. L'ordine. *Composito* essendo di più diametri, tanto ha più di altezza, quanto ha manco di corpo. E perciò quello rappresenta persone rozze, e seruili; e questo rappresenta le Muse, significando, che le Scienze, come hanno manco di materialità, così son più nobili, e sublimi. Dunque la vera *Scienza*, di cui quì si parla, non è delle cose *Singolari*, cioè degli indiuidui sottoposti all'occhio, ne à gli altri sensi: perche la cognitione del senso tanto sol dura, quanto l'oggette è presente, & il sentire non è sapere. Gli Animali sentono le cose, ma non le sanno; perche il sapere è vn conoscere le cose dalle sue cause, e questo è proprio dell'Intelletto, e perciò le cose più lontane dall'occhio corporale meglio si conoscono con l'occhio della mente.

Ne tampoco la vera Scienza è delle cose *Contingenti*, e sottoposte à cangiamento, perche, se l'Oggetto è mutabile, mutabile sarà la Scienza, e ciò che hoggi è vero, dimani sarà falso. Deue dunque l'Oggetto della Scienza essere *Immutabile*, & eterna, e perciò *Intelligibile*, & vniuersale, perche le cose vniuersali son fisse, e necessarie, le particolari sono momentanee, e caduche. Egli è vero, che ancora degli *Oggetti mutabili* si può dare perfetta Scienza, ma solo in quanto sotto stanno alle ragioni vniuersali, & eterne.

Ancor di fiori caduchi, e più fugaci dell'Aurora, che li dona, e li toglie, si fanno

perpetue essenze dall'ingegnoso Spargirico, il qual separando ciò, ch'è di crasso, e di corrottibile da que' nobili parti della Natura, n'estrae gli odoriferi spiriti, e le qualità virtuose, e permanenti: siche nel più rigoroso Verno tù senti l'anima del fiore, e non vedi il corpo.

Così il Fisico specolatore, mentre filosofa sopra la produttione, e la putrefattione delle cose naturali, separando ciò ch'è di *Contingente*, e *Singolare*, n'estrae vn'essential sublimato di *Vniuersali*, e *Sempiterni* concetti, sopra quali fonda le sue dottrinali, & infallibili dimostrationi. Questo è quanto all'Oggetto, hora della Cagione.

LA *Causa* della vera, e perfetta Scienza sono i *Principij Vniuersali*, da' quali con il discorso dell'Intelletto dimostratiuamente si deducono gli effetti dalle vere, & immediate cagioni. Non è dunque perfetta Scienza il conoscere vn'Oggetto con la semplice *Apprensiua*, ne con la semplice *Giudicatiua*, come si conoscono gli primi principij, che si son detti, ma è necessaria la *Terza Operatione* dell'Intelletto, deducendo per via di *Sillogismo* vna cola da vn'altra; onde il vedere vna cosa, non è saperla. Non è perfetta Scienza il conoscere vna *Verità* per *Induttione*, come, che il fuoco abbruci, perche questo, e quello, e quell'altro fuoco abbrucia le cose combustibili. Peroche l'Induttione è fondata nell'esperimento de' sensi, e ciò ch'è più vicino a' sensi è più lõtano dalla Scienza. E perciò meglio sarebbe stato a Plinio il crederlo, che il prouarlo. Non è vera Scienza il conoscer gli Oggetti per via di *Ragioni probabili*, ò *persuasibili*, come le Dia-

Dialettiche, e le Rettoriche; perche come infinite pietre vulgari non fanno vn Diamante, così infiniti argomenti opinatiui non fanno vn'*Argomento dimostratiuo*.

Molto meno è vera Scienza il conoscere le conchiusioni, per mezzo di *Argomenti fallaci*, benche paiano insolubili, come que'de'Sofisti, giocolieri imprudenti, che presero il nome dalla Sapienza, per vendere l'Ignoranza.

Diogene à quell'insolubile Paralogismo, con cui Zenone conchiudeua, che niuna cosa si possa mouere, altra risposta non fece, se non leuarsi dallo scanno, e caminare. Così non potendo sciogliere l'Argomento con la mente, lo sciolse co' piedi.

Ne meno è vera Scienza conuincere la falsità dell'Auuersario, col ridurlo allo strettoio degli ostinati, cioè alla *Contradittione*: perche il far conoscere l'altrui ignoranza, non è la vera proua della verità. Onde nella Questione dell'infinito, tù puoi più facilmente impugnar l'opinione altrui, che assegnare vn'adequata ragion della tua. Oltre ciò, perfetta Scienza non è il far conoscere la cagion dall'effetto. Se tu dicessi: *Le Stelle, che non scintillano, son più vicine a noi. I Pianeti non scintillano. Dunque son più vicini á noi*. Questa è vna dimostration certa; perche gli effetti sono da noi più conosciuti, che le cagioni, & il non scintillare non è cagione, ma effetto della vicinanza; ma perche le cagioni di natura sua sono anteriori à gli effetti, egli è vna prepostera Filosofia il dimostrar la cagion da gli effetti. Ma se tù dicessi: *I Lumi più vicini a noi non scintillano. I Pianeti son più*

vicini a noi Dunque non scintillano. Questa è propria, e regolata *Dimostratione*, perche proua l'effetto dalla cagione.

Finalmente perfetta Scienza non è se la cagione non è *Immediata*. Egli è vero, che vn effetto può dipendere da più cagioni tutte vere, e necessarie, ma subordinate l'vna all'altra, come le anella della catena di Homero.

L'Huomo si marauiglia delle cose nuoue, perche seco discorre della cagione, che non sa, e l'huomo seco discorre, perch'egli è animal ragioneuole. Si che l'essere ragioneuole è la ragione immediata dell'essere discorsiuo: e l'essere discorsiuo è la ragione immediata dell'essere ammiratiuo:

Dunque se tù proui, che l'Huomo è *Ammiratiuo, perche egli è Discorsiuo*, la Scienza non è perfetta, perche se ben sia ragion vera, & immediata, ella ha bisogno di esser prouata con vna ragione superiore.

E similmente se tu proui, che l'Huomo è *Ammiratiuo, perch'egli è Ragioneuole*, la Scienza non è perfetta, perche la ragion mediata ha bisogno della ragione più immediata.

Che se tu congiungi l'vna, e l'altra ragione *gradatamente*, la Scienza sarà perfetta in te, ma imperfetta nell'insegnarla, perche l'Intelletto dell'vditore, precipitato per vna scala di ragioni, si rimarrà più tosto perturbato, che persuaso.

Quinci alcun disse, che questa forma d'Argomento; detta *Gradatione*, ò *Sorite*, tiene alquanto del Sofistico, e cauillofo, nō perche sia tale, ma perche il simiglia, e fa paura, essēdo costumati i Sofisti a tesser lacci con tai *Soriti*.

Con-

Conchiudesi dunque, che la perfetta Scienza è *vna infallibile, & euidente cognitione di qualche effetto speculatiuo, dimostrato per via di Sillogismo da vniuersali, e necessarie propositioni, contenti l'immediata cagione*.

E di quì facilmente intenderai quai siano gli Estremi vitiosi di questa Virtù, come si è detto de' Principij; cioè l'*Ignoranza di negatione*, ò sia Ignoranza semplice, e l'*Ignoranza di cattiua dispositione*, ò sia Ignoranza malitiosa. La *Semplice* è vn non saper conoscere la verità delle conseguenze, onde l'Intelletto, ò tutto ignora, ò tutto crede. La *Malitiosa* è la Sofistica, la qual conosce il falso, ma si serue dell'apparenza del vero per ingannare.

CAPITOLO QVINTO

Della Sapienza.

QVesta è quella gran Virtù, che dal nostro Filosofo è stata incoronata, e con alto preconio proclamato *Reina honoreuolissima delle Virtù*. In ciascun genere delle vere Virtù vna sola porta corona; perche adunando in se le perfettioni delle inferiori, ella è l'vltima perfettione della potenza.

Tra le, Virtù regolatrici delle passioni la *Virtù Heroica* è la Reina; perche chi la possiede, diuien così assoluto Signore delle sue passioni, che à guisa de' fauolosi Heroi, parrà manco che vn Dio, e più che vn'huomo.

Tra le Virtù regolatrici della volontà la *Giustitia* è la Reina, perche non può non volere tutte le Virtù morali, chi vuole il giusto.

Dunque tra le Virtù regolatrici dell'Intel-

letto, vna sola è la Reina, la quale eminentemente comprende le perfettioni di tutte l'altre, e questa è la *Sapienza*.

Anzi perche nella Hierarchia dell'Vniuerso, l'infinito della Sfera superiore è più nobile, che il supremo della Sfera inferiore; onde il supremo della Sfera suprema assolutamente maggioreggia sopra tutte le Sfere; necessariamente ne segue, ch'essendo la volontà più nobile della passione, e l'Intelletto della volontà, e nell'Intelletto ottenendo la Sapienza il più eccelso seggio, ella sola di tutte le Virtù humane è la Reina.

Dirò più, che se ben la Sapienza è vn'accidente dell'Anima, acquistato dall'Huomo, ella nondimeno in vn certo modo è molto più nobile, che l'Anima stessa.

La luce è vn'accidente auuenticcio alle sostanze corporee, e pur questo accidente è più nobile che il corpo opaco. Sostanza è l'Anima, accidente è la Scienza, e pure la Scienza è più nobile dell'Anima, perche l'Anima senza la Scienza è come vn corpo priuo di luce. Che se la Scienza rispetto alla Sapienza è vna fiaccola rispetto al Sole, quanto più nobile, e più honoreuole sarà la Sapienza, benche qualità acquistata, & accidentale, che l'Anima di qualunque Monarca non Sapiente?

MA qual sarà questa Imperadrice delle Virtù, più sauia della Scienza, e più perfetta di tutte le perfettioni? Giudicarono alcuni quel solo esser Sapiente, il quale niuna cosa ignorando, perfettamente possiede tutte le *Scienze, e tutte l'Arti Liberali, & Illiberali*, accioche l'Intelletto agguagli tutta la Sfera

dell'

dell'Intelligibile, parendo vgualmente possibile, che vna Volontà voglia ogni cosa, & vn' Intelletto sappia ogni cosa. Celebre l'antica Grecia quel suo Helio Sofista, il qual si diè vanto nel concorso Olimpico, non sol di sapere tutte le Scienze, ma tutte l'Arti, essendosi con le sue mani fabricato tutto ciò, che haueua egli d'intorno alla sua persona, il cappello, il mantello, il farsetto di lana, il cinto di cuoio, le fibbie d'argento, l'anello d'oro, il coltello di ferro, insino le scarpe di Sparto.

O costui fece di vna tauerna l'Academia, ò dell'Academia vna tauerna; ma più facilmente potè sporcar la Sapienza, con le arti sordide, che honorar le arti sordide con la Sapienza. Certamente niun o de' sette Sapienti della Grecia si pregiò di saper l'arte del Calzolaio. Altri han creduto, che la vera Sapienza sia la *Scienza Ciuile*, che per Oggetto ha l'Huomo, a cui serue tutto l'Vniuerso, e per fine ha il gouerno politico, chiamato da' Filosofi *Arte delle Arti, e Scienza delle Scienze*.

Ma questi, ò troppo si adulano, ò troppo ignorano, non ponendo mente, che nell'Vniuerso intelligibile vi sono Oggetti molto più nobili, e più sublimi, cioè Sostanze Immateriali, Menti separate, & Atti puri, a paragon de' quali l'Huomo è vna Statua di Prometeo, Spirito impastato col fango. Ma oltre ciò, se la Scienza contemplatiua è più nobile dell'attiua, perche le Scienze tanto sono più nobili, quanto più libere, egli è chiaro, che la Sapienza, se fosse attiua, saria più ignobile della Scienza contemplatiua, ne sarebbe Reina delle Scienze, se fosse ancilla del pu-

blicò: altro non essendo vn publico impero, che vna publica seruitù. Due sono adunque le prerogatiue della Sapienza sopra la Scienza: cioè, la maggior *Perspiccacia dell'Intelletto*, e la maggior *Sublimitá dell'Oggetto*: delle quali partitamente discorreremo.

CAPITOLO SESTO.

Che cosa sia la Perspicacia dell'Intelletto.

COme la facoltà visiua, così la *Facoltá Intellettiua* è più perfetta, e più acuta in vn, che in vn'altro. Tiberio nella più fosca notte vedeua chiaro; e chi poteua esser sicuro da colui, che di giorno era Lince, e Nottola di notte? Strabone nella guerra Africana dal Promontorio di Sicilia conoscea chi vsciua dal Porto di Cartagine. Haurebbe potuto il Galileo da quegli occhi imparare il modello del Canocchiale.

Ma perspicacia più miracolosa era quella de' Sardi, che co' raggi visuali penetrando le viscere della terra, vedeuano i cadaueri, e i tesori sepolti, si che da quelle pupille esploratrici, ne la quiete de' morti, ne l'auaritia de' viui era nascosa. Tai sono appunto gli Intelletti degli huomini circa gli Oggetti delle arti, e delle Scienze: altri son Nottole, & altri Linci: quegli non veggiono il visibile, quelli veggiono l'inuisibile.

Sapienti adunque nell'arte furono chiamati Appelle, Lisippo; pe che quello nella Pittura, e questo nella Scoltura penetrarono tanto addentro con la forza del loro ingegno, che il vero Alessandro, dipinto, ò sculto da gli altri pareua finto. Finto da questi pareua vero,

Nell'

Nell'isteſſo modo circa le Scienze colui ſi chiama *Sapiente*, il qual con maggior acutezza penetrando tutte le notitie, e le *Circoſtanze* altamente naſcoſe dentro gli Oggetti, e fra loro accozzandole velocemente, oſſerua Principij euidenti, & eterni: ragioni non ſuperficiali, ò communi; ma immediate, profonde è nuoue, le quali con maggior certezza comprende, con maggior fermezza ritiene, e con maggior chiarezza inſegna, che non fan gli altri i quali à paragon del Sapiente paion fanciulli. Simbolicamente adunque, ma ſauiamente fù detto, che *Minerua Dea della Sapienza nacque armata dal Cerebro di Gioue*. Dal *Cerebro*; perche chi hà quella parte più pura, è più ingegnoſo: oue Carneade hauendo à diſputar contra gli Stoici, purgaua il Cerebro con l'Elleboro. *Armata*; perche l'altre Scienze ſono protette, e difeſe dalla Sapienza; ma la Sapienza è ſola propugnatrice di ſe medeſima, e finche non è armata d'inuincibili dimoſtrationi, non è Sapienza. Queſta è la *Perſpicacia*.

CAPITOLO SETTIMO.

Quai ſiano gli Oggetti della Sapienza.

GRan prodigio ſi vidde nel Romano Foro, quanto improuiſamente ſi aperſe vna voragine tanto profonda, che quanta materia vi ſi gittaſſe dentro, tutta inghiottiua, ne mai ſi empieua.

Ma prodigio molto più ſtrano fece Natura, aprendo nella mente humana vn'abiſſo ineſplebile, che è l'infinita *Cupidità di ſapere*.

Le *Ricchezze* con la copia inuiliſcono: Crate

te le diede al Mare, e Mida satio dell'Oro, odiò il suo voto. Le *Voluttà* vengono à noia, e nulla è più contiguo al piacere, che il dispiacere. Gli *Honori* quanto più grandi, sono più graui; è chi anelò al publico Impero, sospirò la vita priuata. La *Vita* al fine odia se stessa, e molti corsero appresso alla Morte, che li fuggiua. Tutti questi beni sono voragini, ma di poco fondo, molto bramano, e presto s'empiono. Solo l'*Humano Intelletto* è vna vuota voragine: anzi vna Diuoragine, che quanto più si pasce degli *Oggetti*, tanto, è più famelica quanto più sa, tanto più desia di sapere, perche tutti, gli altri beni si lasciano doue si prendono: ma questi soli si portano di là da Lete: l'Oggetto sensibile è terminato, ma l'Oggetto intelligibile è infinito.

Tutti gli Intelletti adunque sono vgualmente insatiabili di sapere, ma in ciò differenti, che quai sono gl'Intelletti, tai sono gli Oggetti. Si che gli *Intelletti Vili* suno insatiabili di cose sordide, e vili; li *Curiosi* di cose inutili, e vane: *Sapienti* di cose sode, e sublimi.

Inesausta sentina d'immondezze era Tiberio, il qual votando la sua mente de' politici pensieri, per empierla di osceni Oggetti, si raccolse nell'Isola di Capri, Isola appunto di bestie seluagge per applicarsi all'arti brutali con maggiore studio, che all'Arti Liberali nell' Isola di Rodi non hauea fatto.

Quiui dunque, benche già fosse dotto Maestro in questa Scienza vituppereuole, non si vergognò di farsi discepolo di migliori maestri; per superar se medesimo; imparando insatiabil-

bilmente da' lasciui libri, da sozze imagini, da' sporchi discorsi, da oscene scene, e da' vitij esemplari, tutto ciò che di laido, e vergognoso fosse giamai nel Mondo stato saputo.

Nè di ciò contento, propose guiderdoni opulenti à chiunque, ritrouasse qualche nuouo, & inaudito genere di turpitudine, deputando Prefetto di quella scuola vn Tito Cesonio, più famoso in quella infame Filosofia, che Socrate nella Morale.

Bensì può dire, che à costoro, & à gli animali sia data l'Anima, non come organo delle Scienze, ma come il sale, per conseruare il corpo dalla putrefattione.

Ma perche dar l'Intelletto à costoro, e negarlo à gli animali, se non per dare al Mondo bestie più bestiali di qualunque animale? Perche fargli diritti, se inuece di mirare il Cielo, mirano sempre la terra? Degni di ruminar l'herbe, e non di pascersi di pane: poiche come scriue il Filosofo Naturale, gli animali che di frumento si pascono, sono gli più saui, e questi sono gli più brutali. Assai più solleuati, & ingegnosi sono gl'*Intelletti*. *Curiosi*; se non che lasciando anch'essi la diritta via della Sapienza, cercano Oggetti astrusi, e perciò inutili, ò fallaci, & in questi pongono vn'ansiosa, & insatiabil *Cura*, che alla *Curiosità* diede il nome.

Curiosissimo ingegno fù quel Didimo Grãmatico, di cui già parlammo, il qual compose quattromila volumi di curiose questioni, e sottilissime, per trarre le Fauole da' Poeti, e la verità dalle Fauole. Opera tanto vasta, ma tanto vana, che i suoi lodatori compatiscono,

che

che vn ſolo Scrittore habbia potuto ſcriuer tanto, quanto niun leggitore potrebbe leggere ſenza nauſea. Ma più curioſo fù quel gran Tianeo, il quale hauendo acuito l'ingegno alla cote della Sofiſtica, e non formatolo alla vera metodo della Dialettica, diuenne cupido di mirabili, e ſtrani oggetti.

Coſtui formontò il Caucaſo, per inueſtigar le preſtigioſe Diuinationi de' Bracmani dell'India, varcò il Mar dell'Aurora, per apprendere le magiche ſuperſtitioni de' Ginnoſofiſti dell'Etiopia, volle intendere i linguaggi degli vcelli, penetrare i ſecreti del Cielo, e comandare à gli Spiriti dell'inferno.

Siche, per gli precipitij, e per gli naufragi cercando la Scienza, trouò l'ignoranza, & ingannato da' maeſtri, ingannò gli ſuoi diſcepoli con mentitrici apparenze. Troppo brieue è l'humana vita, e troppo vaſta è la cognitione delle coſe ſuperflue. Il camino è lungo, è il tempo e corto. Chi vuol giungere alla Sapienza, non ha hora da perdere in otio, ne in diuertimenti, perche ella è vltima delle Scienze.

Molte coſe è meglio all'occhio non veder, che vederle, e molte all'Intelletto non ſaper, che ſaperle, e chi le ſapeſſe, dourebbe adoperar, la Gemma Galactite à dimenticarle, per non profanare il diuino della mente con vili Oggetti, quai ſono le *Superſtitioni* di Tianeo, le *Inettie* di Didimo, le *Brutture* di Tiberio.

NIuno Intelletto adunque è più inſatollabile di ſapere, che quello del Sapiente; ma per ſaper tutto, non è neceſſario di ſaper

per tutto: bastando di saper quelle cose superiori, che architettonicamente, od eminentemente comprendono le inferiori.

Si come l'Architetto comanda la muratore, al legnaiolo, allo scultore, al ferraio, al zappator, & à tutte l'arti esecutrici della sua Idea, benche non metta le mani nelle lor' opre: così la Sapienza indrizza, e definisce, e distingue, e giudica tutte le Scienze, e tutte l'arti.

Brama dunque il Sapiente di sapere di tutte l'arti *Mecaniche* tutto ciò, che non è mecanico. Non si vanta di praticarle come Helio Sofista nelle Officine, ma di conoscerle come Filosofo nel Liceo. Non sa pingere ne scolpire, e pure à lui tocca di decider la lite fra la Pittura, e la Scoltura, & estimar l'ingegno delle lor opre. Si che la pratica di ciascon'arte è nell'Artefice, ma la Teorica di tutte è nel Sapiente. La Sapienza è Reina delle Scienze: basta à chi regna il saper comandare à chi comanda. Il primiero motore assai fa, se fa fare Nella Etiopia, per far conoscere à i Popoli la souranità del loro Rè, al principio dell'anno si spegnono tutti i fuochi, & il Rè battendo la Pietra Parite con il focile, accende vna nouella fiamma, e con essa allumando tante faci quante ha Prouincie, a ciascuna Prouincia manda vna face, e le Prouincie, rauuiuando con essa altre faci, le mandano à ciascuna Città, e le Città à ciascuna casa. Si che il Rè accende tutti i fuochi, accendendone vn solo, perche le attioni si attribuiscono al lor principio.

Tal'è dunque la Monarchia della Sapienza. Perochè essendo tutte l'arti subordinate alle

Scien-

Scienze, e le scienze alla Sapienza; la Sapienza come Reina accende la prima face, cioè, la rettitudine del giudicio, e questa sourana luce successiuamente si tramanda alle Scienze speeolatiue: indi alle pratiche; dipoi all'arti fattiue, infino alle seruili.

Ne solamente la Sapienza perfettiona gli Habiti delle Scienze; mà le *difende*, e guarisce da gli errori, che sono i morbi dell'Intelletto, ne questa cura è possibile, s'ella non conosce la verità de' loro Oggetti.

Quante follie dissero gli antichi Saui, le quali hoggidì son derise fin da Fanciulli? Circa la *Cosmografia*; insegnarono tutti i Filosofi ciò, che insegnarono della Zona Torrida sotto la Equinottiale, credendola inhabiteuole per l'arsura, e pur si è trouato quella essere la più temperata, e fertil parte della terra, inuidiabile à i barbari Abissini.

Conuinto è l'error di due grandissimi ingegni, Agostino, e Lattanzio, che la Terra sia vn Semiglobo; stimando essi impossibile, che sotto noi pendano habitatori senza cadere, e pur si son trouati i Cinesi, che passeggiano sotto noi senza perdere, ne cadere.

E come poteano que' Filosofi conoscere il Cielo, se non conosceano la terra sopra cui stauano? Ancora circa l'*Astronomia*, che è la più nobil Musa, con sommi applausi insegnò Platone, che la sodezza delle Sfere superiori, con armonica proportione rotolanti sopra le inferiori, forma vn diuino concento.

Insegnò Tolomeo, che nella densità della Sfere son fabricati altri Cerchi Eccentrici, Concentrici, & Epicicli vgualmente sodi, intri-

tri-

tricate prigioni delle sette Stelle erranti, e pur'erranti eran solo gli loro ingegni. Il mouimento di Venere, e di Marte conosciuto a' nostri tempi, & il sensibile ascendimento delle Comete dalla Region sottolunare fin sopra Saturno osseruato dal Ticone, chiaramente dimostrano à chi non è cieco, che tutta questa ampiezza dalla terra al Fermamento altro non è che vn fluido, e perpetuo tratto di Aria pura.

Tralascio le macchie della Luna, le quali, molti Filosofi stimarono eterogenee sporchezze di quel candido viso, & hora Giouanni di Langres, salito con gli occhi in Cielo sopra due ali di vetro, ci descriue la Luna come vn Globo terreno, le cui macchie siano i Mari, & in vna mappa Cosmografica ci distingue le Isole, i Lidi, i Promontori, i Continenti, e i Monti con le lor'ombre; & ha donato quel Mondo a' Monarchi di questo Mondo co' propri Nomi.

Così noi ridiamo le ignoranze degli Antenati; i Posteri rideranno le nostre, & il Sapiente ride di tutti; perche il suo proprio oggetto è più alto, più astratto, e più infallibile di tutti gli altri.

PRoprissimo adunque, e principalissimo oggetto della Sapienza (come accennammo) è l'*Ente in quanto Ente*; cioè, la nuda Essenza delle cose, sempiterna, immateriale, inuariabile, & infallibile. E perciò questa Scienza si chiama *Metafisica*, cioè sopranaturale, e quasi Diuina; perch'ella è superiore alla Fisica.

Astrahe, come già vdisti, il Sapiente con sotti-

sottilissima opra dell'intendimento l'immateriale dal materiale, l'insensibile dal sensibile, la sostanza da gli accidenti, la specie dall' indiuiduo, il genere dalla specie, e da' generi subalterni il gene generalissimo, e fabricando principij vniuersalissimi, esamina la verità di tutte le Scienze, & essendo nata l'vltima di tutte, per suo gran valòre n'è diuenuta Reina. Ne contento il Sapiente delle cose esterne; perche la somma Sapienza è conoscere se medesimo, diuidelle da se stesso, e senza morire separando l'*Anima* dal suo corpo, vuol conoscere ciò ch' ella sia. Se vn concorso di Atomi, come crede Democrito: se vn Fuoco, come Heraclito; se vn'Aura, come Diogene: se Humore, come Talete: se il Sangue, come Critia: se vn'Armonia, come Empedocle. Filosofi poco più saggi degli animali, che hanno l'Anima, e non la conoscono; indegni di hauerla.

Ma conoscendo egli dalla propria intelligenza astrattiua l'Anima essere Spirito Immortale, vuol intendere com'ella intenda, come senta, come operi, come informi le membra, e ciò ch'ella possa, quando dal corpo ha fatto diuortio. Da questa, con maggior voglia sale alla parte più nobile, e più astratta dell' Vniuerso, cioè, alle *Pure sostanze* de gli Spiriti Angelici: volendo conoscere, non con le superstitiose curiosità di Tianeo, ma con sodi principij, che siano, come si muouano, come tra lor fauellino, in che sia differente vn dall'altro, e tutti dallo Spirito Humano: parendo più impossibile, che conosca gli Angeli, chi non è Angelo.

Ne

Ne perciò tutti questi sì grandi Oggetti, ne tutto l'Vniuerso riempie la voragine dell'Humano Intelletto. Esce il Sapiente fuor del Mondo, bramoso di conoscere quel purissimo, e semplicissimo *Ente degli Enti*, Cagione delle Cagioni, Principio senza Principio, immenso, incomprensibile se non da se stesso: siche, vn'Intelletto finito non si può adeguare, se non con Oggetto infinito. Non è Nation tanto barbara, che non conosca esserci vn Dio: e che per conseguente non desideri di conoscere ciò, ch'egli sia. Ancora colà sotto il Polo, doue la metà dell'anno il Sole non è Sole; frà quelle tenebre dell'aria, e delle menti, risplende questa verita; in ogni luogo sorgono Altari, e Templi, tutti adorano il Nume, quello implorano, per lui giurano, e nol conoscono. Mira di giorno la varietà de' pinti fiori: mira di notte il regolato giro delle Stelle: ogni cosa benche mutola, ti ragiona, che vi è Dio: perche vn sì bello Artificio non è senza Artefice.

Mira le tele de' Ragni tessitori, il commercio dell'economiche Formiche, la Republica delle politiche Api, a sì minute discepole sola maestra è la Natura: onde necessariamente dirai, che ò la Natura è Iddio, od è opra di Dio. Hor se ad ogni oggetto intelligibile è ordinata la facoltà Intellettiua, che dall'Oggetto si specifica, e perfettiona: che marauiglia se l'Intelletto humano tanto cupidamente inclina à conoscere vn'Oggetto sì grande, e sì diuino, da cui solo riceue l'vltima perfettione? Osserua quel tenero Cagnolino, che appena vscito alla luce con gli oc-

chi

chi chiusi, cerca le hispide mamme, che mai non vidde; tutto fiutando, e suggendo, sempre gagnola, sempre geme, infinche non troua il sen materno, e trouatolo si nutre, si acqueta, e gode. Così l'Intelletto, fatto da Dio per Iddio, niuna cosa più intesamente, ne più internamente desia, che di conoscere *Iddio*; ma perch'egli come cieco alle cose Diuine, si appiglia à gli oggetti sensibili: nelle creature cerca il Creatore, ne' fini particolari cerca l'vltimo fine; ne' beni caduchi cerca il Summo Bene, e non trouando quaggiù quel che cerca, sente inquietudine, e non sà perche.

Questo è dunque il sommo diletto del Sapiente, questo è l'*Oggetto* in cui si gode. Perche, siccome il suo Intelletto e più illuminato, e perspicace degli altri, forma più alti, e più veri, e più adequati concetti di quella mente Infinita, per quanto può capire vna mente finita; in quella s'immerge; quella contempla & in quella gode vna Beatitudine in terra. Peroche, come insegna il nostro Filosofo; egli è più honoreuole, e più giocondo il conoscere imperfettamente le cose Diuine, che perfettamente le cose humane.

Questi sono gli alti discorsi del Sapiente, quando conuersa con se solo. Con questi rapisce gli Vditori, e gli rende attoniti; onde si finse, che Minerua Dea della Sapienza impietriua chi la vedeua. Più stolidi delle belue son coloro, i quali si credono, che Orfeo trahesse le belue incantate col dolce canto della sua Lira. La Lira erano gl' hinni, che si leggono da lui composti sopra le cose Celestiali,

li, e le prerogatiue Diuine; enigmaticamente coperte à gl'Idioti con fabulosi velami, che fù la natural Teologia di que' Secoli, ne' quali il sol Sapiente era stimato huomo, e gli altri huomini bestie seluagge.

DAlle cose sopradette puoi tu conoscere la definitione della Sapienza, e de' suoi Estremi. *La Sapienza è la Direttrice di tutte le Scienze, come Scienza più alta, e più vniuersale e discorrendo con più vniuersali principij sopra le cose astrattissime da ogni materia, hauendo per principale Oggetto l'Ente inquanto Ente, e le sostanze Spirituali, e Diuine.* Gli estremi della Sapienza sono la *Ignoranza* di questi sublimi oggetti, e la superstitiosa, ò impertinente *Curiosità* circa i medesimi.

CAPITOLO OTTAVO.

Dell' Arte.

NOn parliamo noi qui dell'Arti Liberali, che compiono il Coro delle Scienze, come si è detto: ma delle *Arti Mecaniche*, e fattiue, circa le opere esterne, che seruono alla Vita humana. Antica querimonia fe sempre il Genere humano contro la Madre vniuersale, che gli animali, senza fatica, e senza studio sappiano le arti à lor necessarie, & à gli huomini costi tanto il trouarle, e più l'impararle.

Non ha bisogno il Bigattolo di Lanaiuolo, per tessere il suo stame, ne la Rondine di Architetto, per fabricarle il palagio, ne il Toro di Schermitore per apprendere à maneggiar le sue corna. Nascono le Arti con loro: ciascuno è maestro, e discepolo di se stesso, e

fan-

fan vergogna all'Huomo, ch'è più sapiente? Chi più sà manco sà.

Ma chiunque di ciò si lagna, fà gran torto a se stesso, & al suo Autore, il quale primieramente ha differentiato l'*huomo* da gli animali; volendo, che questi imparino le Arti rozze dalla Natura, e l'huomo le acquisti molto più belle con la industria. Dipoi, ha differentiato gl'*Intelletti Eccellenti* da' plebei; dando à quegli capacità delle Arti Liberali, & a questi attitudine per le seruili; hauendo lor dato ingegno bastante per ritrouarle, e mani industriose per eseguirle. Che sarebbono le Republiche senza la Plebe, e che sarebbe la Plebe senza le *Arti*? Prouidamente adunque dispose il sommo Artefice, che la Plebe serua a' Sapienti con le *Arti*, & i Sapienti seruano alla Republica con la *Prudenza*. Anzi per serbar l'ordine progressiuo dalle cose imperfette alle perfette: l'istesso Creatore hà voluto, che gli animali apparassero le Arti dalla Natura, e gli huomini da gli animali Fù insegnata l'Architettura dalle Api: la Musica da gl Vsignuoli: la Scoltura dalle Orse: la Plastica da' Scarabei: la Nautica da' Cigni: il Saettar da gl'Histrici; le Mine da' Conigli; l'Herbe medicinali da gl'infermi animali.

Sauiamente finsero i misteriosi Filosofi, che Taumante, cioè la *Marauiglia*, fosse la Madre dell'Iride; per significare, dice Platone, che la marauiglia è Madre dell'Arte. Ma conuien distinguere il sauio detto.

La Marauiglia fù Madre dell'Arti Liberali, onde è quell'Assioma: *Per l'ammirare cominciò l'huomo à Filosofare*. La Necessità fù Ma-

Madre delle arti seruili: onde è quell'altro, *La necessità fà l'huomo industrioso*. Dunque la necessità costrinse gli huomini à cercarle: l'imitation degli animali l'insegnò, l'industria l'aumentò, il lusso le perfettionò.

Sette arti liberali distinse l'antica Filosofia, cioè, *Grammatica*, *Retorica*, *Dialetica*, *Musica Geometrica*, & *Astrologia*. E con par numero ci distinse le mercenarie, e seruili, cioè *Agricoltura*, *Venatoria*, *Militare*, *Fabrile*, *Chirurgia Lanaria*, e *Nautica*. Ma siane cagione, ò la semplicità di que' secoli, ò il mistero del numero settenario stimato sacro, ò l'equiuoco de' nomi, significanti più che non suonano; certo, e che sicome il Settenario delle Liberali è stato scarso; non facendo mentione della Politica, ne della Morale, così è stato scarso il Settenario delle seruili, non facendo mentione della *Pittura*, ne della *Scoltura*, che tra le Ignobili son le più nobili. Siche conuien dire che que' Sapienti numerarono solamente le arti, necessarie alla Republica, e non le voluttuose, soperchie. Ma oltreciò egli è certo, che l'arte *Militare*, in quanto à chi comanda, appartiene alla Politica, & in quanto à chi vbidisce, può ben chiamarsi *Stipendiaria*, ma non *Mecanica*, ne seruile, essendo propria della Fortezza; Se però non s'intende l'*Arte di chi fa le armi*, e non di chi le adopra.

MA che che sia della Diuision delle Arti, la Definitione toglie ogni equiuocamento. Parlando adunque ristrettamente delle *Arti Fattiue*, che si chiamano Mecaniche è non dell'*Attiue*, che come Liberali, si numerano tra le Scienze, questa è la vera Definitione.

 L'Ar-

L'Arte una peritia d'Introdurre commun'alle operationi una forma concetta dalla mente in qualche materia esterna, per seruitio dell'humana vita.

Peritia si chiama la retta ragion dell'artefice, fondata nel conoscimento di *Regole vere*, e per se non erranti. Nel che si distingue l'arte dalla Fortuna, la qual taluolta scherzando, fa l'opre dell'arte per beffare gli artefici, come allora, che Nealche non sapendo dipingere la spuma del Cauallo altiero: ne Protogene quella del Mastin rabbioso; la Fortuna cieca fe quello, che due oculati Pittori non sapean fare, per ischernir l'vno, e l'altro.

La *Forma esterna*, e visibile, che s'introduce, dipende dalla interna, & intelligibile, come l'Ideato dalla Idea, la Copia dall'Esemplare, il Tipo dal Prototipo. Perche l'artefice non opera come gli animali per cieco istinto, ma come il sommo Artefice, contemplando le cose dentro se stesso.

La *Materia* è quella, in cui s'introduce la forma: potendosi l'istessa forma introdurre in differenti materie con arte differente: come Curione fece il Teatro di *Legno*, Pompeo di *Marmo*, Scautro di *Vetro*.

Ancora l'*Operatione* più *materiale*, ò più *gentile* differentia le arti: come circa l'effigie di Alessandro, tre soli artefici con differente magistero sudarono à gare; Pirgotele con lo scalpello, Apelle col pennello, Lisippo di getto: niun vinto dall'altro; ma tutti tre vincitori di tutti gli altri.

Il *Fine* è di due sorti. L'*Immediato fine* è la

la stessa operatione: l'*vltimo fine* è l'vso dell' opera. Quello è il fin dell'artefice: questo è il fine dell'arte, cioè il commodo dell'humana vita. Da questo vltimo fine prende l'artefice le Regole dell'arte. Perche s'egli fabrica lo strale, accioche voli, e ferisca, alato il fabrica, & acuto.

CAPITOLO NONO.

Prerogatiue, e Precedenze delle Arti Seruili.

DAlla Definitione tu puoi comprendere; che quanto la *Peritia* sarà più perfetta: e la *Forma* più bella, e la *Materia* più pretiosa: e l'*Operation* più gentile, & il *Fine* più honoreuole; tanto più nobile sarà l'arte. Ma perche difficilmente può auuenire che tutte queste perfettioni concorrano in vn'arte, ne in vn opra, eccedendo alcune in vna, & altre in altra lode, come le fattezze ne' corpi humani; di quì nascono le *Contese delle Arti*, e la difficoltà di giudicarle, e di deciderle. Egli è certissimo nondimeno, che come vn' *Arte Seruile* hà maggiore affinità con le *Arti Liberali*, e con le *Scienze*; tanto è più nobile: perche la nobiltà si misura dalla sua origine.

Più nobile adunque saranno la *Pittura*, e la *Scoltura*, che le *Fabrili*: peroche queste hanno le regole loro totalmente mecaniche, insegnate dalla sperienza; ma quelle due le prendono dalla *Poesia*, che col finto imita il vero. Ma tra queste due amiche auuersarie, tanto è più nobile la *Pittura* della *Scoltura*; quanto la imitatione è più ingegnosa. Peroche la Scoltura imita i corpi solidi, co' rilie-

ui, e con le cauità materiali; ma la Pittura, imitando i rilieui col chiaro, e le cauità con l'ombra, per marauigliosa Virtù della *Prospettiua* fà, che la superfice diuenga corpo, & il verisimile paia vero.

Per conseguente la *Chirurgia* sarà più nobile della *Pittura*; perche questa prende le regole dalla *Prospettiua*, la quale inganna con l'apparenza: e quella le prende dalla *Fisica*, la qual'è Scienza reale, e superiore.

Egli è vero, che in quanto alla *Maniera dell'operare*, più gentile, e più nobile sarà la *Scoltura* della *Chirurgia*; perche il dar vita à vn morto marmo col ferro innocente, spiccandone le scaglie senza doglia, cagiona tanto diletto, quanta nausea, & horrore il vedere con le mani lorde d'humano sangue, scheggiar le carni dolenti, e coglier l'ossa di vn corpo viuo.

Ma se la nobiltà delle arti si misura dalla *Nobiltá del Fine*, più importante al ben publico: negar non si può la *Chirurgia* non sia più nobile della *Scoltura*, e l'arte che maneggia la *Spada*, e lo *Scudo* per publica difesa di quella, che maneggia la *Pialla*, e la *Sega* per le masseritie domestiche. E l'*Agricoltura*, che aiuta la Natura per beneficio commune, della *Venatoria*, che la distrugge per priuato diletto: Ma d'altro lato, se le Scienze *Contemplatiue*, che appagano il solo intelletto, sono più nobili delle *Prattiche*, le quali seruono al publico; perche chi men serue è più libero, e chi è più libero è più nobile, Signorile: necessariamente ne siegue, che la *Venatoria* sia più signorile dell'*Agricoltura*: perche questa si eser-

esercita per profitto, e quella per sol diletto. E per conseguente, le armi più necessarie son le più vili; le solazzeuoli son le più nobili; perche più libere.

Hora se si considera la *Materia*, negar non si può, che non sia l'arte più nobile, come più nobile, e pretiosa è la *Materia*, & *il Soggetto*, in cui trauaglia. Quinci non senza ragione Reina dell'arti chiamano la loro *Spargitrice* gli Alchimisti, i quali per dar vita nelle Fiamme alla Fenisce de' Metalli, applicando le cose attiue alle passiue, studiansi di far con l'arte la più bell'Opra della Natura, misura di tutti i prezzi, e de' loro voti.

Arte veramente in se stessa Reale, se non che la pratica è immaginaria; non sapendosi trouar la vera materia, di cui la Natura fabrica l'oro; ne la certa misura delle prime qualità alteratiue, per introdurui la forma.

Onde que' nobili Vulcani, soffiando nelle fiamme l'*Oro*, che hanno, per hauer quello, che sperano, chiudono in vna boccia di vetro, come nel vaso di Pandora, la sua Speranza, la quale al fin disperata, con ridicolo scopio fuggendo fuore, lascia lor solamente l'oro negli occhi, e il fumo in viso. Ma se parliamo di *Materia reale*, e di arte vera senza dubio egli è più nobile l'*Orefice* che l'*Acciaiuolo*, & il *Gioielliere* che l'*Argentaio*, e più nobile Scoltore fù Pirgotele, che scolpiua in *Gemma*, di Fidia, che scolpiua in *Marmo*.

Ma per altra parte, perche l'opere di Pirgotele, per la lor minutezza, poteuano honorare vn Scrigno, ma non ornare vn Tempio, ne vna Città, come quelle di Fidia, queste di

lungo tratto per la *Grandezza* loro erano più famose. Onde più mondo correua à Guido per veder la Venere di Fidia, che in Macedonia per veder l'Alessandro di Pirgotele. Siche il prezzo della *Materia* dalla beltà della *Forma* è superato. Quindi è, che si come più nobili sono le Scienze, come più nobile è il loro *Oggetto*: così la *Forma* dell'opra essendo l'*Oggetto* dell'Operiere, più nobile sarà vn bel *Tempio*, che vn bel *Palagio*; e l'*heroiche Imagini* di Timante, che le *ridicole Villanelle* di Ludione. Che se più bella *Forma* s'intende quella che più simiglia al Naturale, egli è certo, che quantunque sia più nobile vn huomo, che vn giumento, nondimeno assai più pregiata fù la *Giumenta dipinta* da Prassitele, che l'*Alessandro dipinto* da Appelle; peroche, se questo se impallidir Cassandro, quella fe nitrire i Caualli. E se paragoniamo le *Vue* di Zeusi col *Velo* di Parrasio: questo fù simile al vero, e perciò più lodato: perche Zeusi con le *Vue dipinte* ingannò gli Vcelli, e Parrasio col *Velo dipinto* ingannò Zeusi.

Ma se gli oggetti delle Scienze sono più nobili, quanto son più *Mirabili*, e superiori all' opinion delle genti; certamente più nobili saran quelle arti, che fan veder'effetti *Stupendi* è quasi miracolosi; talche non paiono opre humane, ma sopradiuine.

Tai furono la *Sfera* di Archimede, e l'*Horiuolo à ruote*, imprigionando in vn vetro, quella il Cielo immenso, e questo il Tempo fugace. E tai furono le *Colombe di Archita*, che per se prendeano il volo, benche di legno, e le *Statue di Dedalo*, che per se prendean la

fuga.

fuga, se non erano legate: hauendo l'vne, e l'altre per anima l'inuisibile ingegno de' loro autori. Ma tutto ciò non ostante, possiamo fermamente conchiudere, che sicome quell'Artefice è più eccellente, il qual nell'arte sua, qualunque ella sia, sà tutto quello, che saper si può, e fà tutto quello, che far si può: così più eccellente sarà quell'opra, in cui l'artefice più *Sapiente* haurà esercitato *l'estremo del suo sapere*. Tal fù la *Statua di Policleto*, chiamata la *Regola delle Regole*, e la *Misura delle Misure*; perche da quella sola tutti i Pittori, e gli Scultori prendeano le proportioni ideali del corpo humano. Si che, ne il *Tempio di Diana*, ne tutti gli altri sei *Miracoli dell'arte* agguagliar si poterono à questo solo; perche tutti gl'altri con la copia dell'oro, degli Artefici si potean superare; ma questo parto di vn solo ingegno, da niun'altro ingegno si potè perfettamente imitare.

La Natura istessa insegnatrice dell'arte, da questo solo artefice potea più imparare, che insegnarsi; perche gli originali di lei mai non arriuano, doue arriuò questa copia.

DA tutto ciò, che si è detto, puoi tu conoscere, in che consista l'*Arte Mecanica*, e quai siano gli suoi *Estremi*.

L'vno estremo è l'*Ignoranza di priuatione*, chiamata *Inertia*, e l'altro è l'*Ignoranza di cattiua dispositione*: quella non hà gli principij dell'arte, questa gli hà guasti, e perciò più nuoce questa, che quella; perche chi non sà quel che non sa, merta lode; ma chi fà quel, che non sa, inganna altrui, perde il merito, e merta pena. Non pecca contra l'arte, chi pec-

ta volontariamente contra l'arte, come altroue si è detto: anzi, taluolta è finezza dell'arte il peccar contra l'arte. L'improprietà della lingua è vergognosa al Grammatico, quando l'improprietà è figlia dell'ignoranza; ma chi hà bello studio rompe le Leggi Grammaticali, fà vna cattiua Grammatica, ma non è cattiuo Grammatico. Anzi taluolta nell'error si mostra ingegno, e l'*Improprietà* diuien *Figura*, quando il Grammatico vna cosa dice vn'altra vuol che s'intenda, come nella *Metafora*, che quanto prende di *Proprietà*, acquista d'*Ingegno*: e la *Grammatica* diuien *Poesia*.

Tai *Metafore* ancor si fanno nelle Arti Mecaniche. Il Pittor capriccioso guasta saputamente le proportioni del corpo humano, per dipingere vn mostro, e quello che nel Pittore ignorante sarebbe ignoranza, nel Pittor dotto è dottrina. Dessi oltreciò distinguere nell' opera, e nell'Artefice la bontà *Fisica* dalla *Morale*. Se poca è la Scienza, ma buona l'intention dell'Artefice buon sarà l'artefice, ma l'opra cattiua: e per contrario, se si serue dell' arte ad alcun fine cattiuo, cattiuo sarà l'artefice ma non l'arte. Mirtilo volendo per prezzo tradir'Enomao suo Padrone ne i giochi Olimpici, fabricò vn *Carro* più acconcio à precipitarlo, che à guidarlo alla meta. Nerone per affogar la Madre, fe fabricare vna *Barca* più acconcia à naufragare, che à nauigare. Ottime furon l'*Opre*, ma pessimi gli *Operieri*; perche la *Bontà dell'Opra* si misura dall'arte, che è Habito dell'intelletto; ma l'*Abuso dell'arte* si misura dalla malitia, che stà nella volontà. Quindi è, che ancora le arti per se innocenti, come più

più inuecchiano sono più malitiose, e ritrouate per necessità, seruono alla Vollutà. Pessima diuien l'arte, quando la cupidigia, diuiene artefice; perche quando l'ingegno non guida la ragione, ma è guidato dalla cupidigia, l'intelletto perde il senno, & il vitio diuiene ingegnoso.

La *Medicina* trouò gli *Vnguenti salubri* per rinforzare i corpi, e la Seplasia esseminò gli *Vnguenti* per isneruar gli animi.

La *Lanaria*, che tessea sodi stami per coprire la nudità, imparò poscia da' Ragni le trasparenti orditure per ostentarla. L'arte di *cuocere il cibo*, per discacciar la fame, inuestigò alla fine pretiosi condimenti per irritarla. Il Lusso non si contenta di poco molto costano i mali costumi.

CAPITOLO DECIMO.

Che cosa sia la Prudenza.

SAuiamente il nostro Filosofo fe comparir la *Prudenza* vicina all'*Arte*, perche tra l'vna, e l'altra, la differenza di vna sola parola reca vna grandissima differenza di nobiltà, come vdirai. La Prudenza dunque altro non è, che *vn'Habito virtuoso dell'Intelletto, per regolar con certa, e retta ragione le humane attioni circa quelle cose, che sono moralmente buone, è cattiue*. Con questa definitione il nostro Filosofo ci distingue primieramente la *Prudenza* dall'altre *Virtù Morali*, perche l'altre risiedono nell'appetito regolato; ma questa nell'*Intelletto regolatore*. Onde ella è tanto più nobile delle altre Virtù, quanto l'intelletto è più nobile dell'altre potenze.

Ancor distingue la Prudenza dalle altre *Virtù Intellettiue*, tanto specolatiue, quanto pratiche. Peroche le specolatiue si fermano nella cognitione del vero, e questa è ordinata all'attione. E le Scienze attiue riguardano la *Rettitudine Intellettuale*, ma questa la *Morale*, e perciò quelle fan dotto, e questa buono. Molto maggiormente distingue la Prudenza dalla *Opinione*, e dalla *Sospettione*; perche quelle sono cognitioni imperfette, l'vna specolatiua, e l'altra prattica; ma la Prudenza è Virtù perfettissima; perche hauendo Regole certe, e sicure, ne può essere ingannata, ne vuole ingannare: Ma dirai tu, se la Prudenza è circa le Attioni humane, com'esser possono vere, e sicure le regole della Prudenza, se le attioni humane son *Singolari*, e *contingenti*? Come possono concordare *Infallibiltá*, e *Contingenza*, *Certezza*, & *Incertezza*?

Rispondo, che la verità è di due specie, l'vna *Specolatiua*, l'altra *Prattica*. La specolatiua è vna conformità della cognitione all'oggetto intelligibile, e questa non è infallibile, se l'oggetto non è infallibile, come nelle Scienze. Ma la verità prattica è vna conformità della Regola all'oggetto operabile, e questa è per se certa, se l'operatione non è impedita.

Ma oltre à ciò la prudenza regola l'*Appetito* con la *Ragione*, e la conformità della ragione all'appetito, ben regolato non erra mai.

Distingue poi la prudenza dall'*Arte Mecanica*; perche quella regola gli *Atti interni*, e questa le *Fatture esterne*, e perciò quella è vera.

ra Virtù, e questa nò; perche l'arte riguarda principalmente la bontà dell'opra, e la Prudenza la bontà dell'operante.

Finalmente distingue la Prudenza *Habituale* dall'*Attuale*, l'*Acquistata* dalla *Naturale*, e la *Humana dalla Brutale*.

Non si chiama huomo prudente chi fà vn atto solo di Prudenza, ne Sapiente chi conosce vna sola verità, Quegli è prudente, che ha in se stesso il *Principio* di oprar con facilità prudentemente, e questo è l'Habito. Vn'atto può essere senza l'Habito, ma l'habito non può essere senza gli atti; perche partorito dagli atti, ne partorisce. Ancora ne i fanciulletti si veggiono tratti prudenti auanti la sua stagione; ma sempre acerba è la Prudenza, che non è maturata dall'Habito, ne maturo è l'habito, che non è formato dall'*Isperienza*, incompatibile con la Fanciullezza. Fra gli animali, alcuno più che vn'altro, per gli subiti, & accorti ripieghi nel difendersi, e prouedersi è chiamato *Prudente*, come l'Ape, la Volpe, e l'Orso: Ma non è vera Prudenza doue non è retta ragione, ne retta è la ragione in quello agente, che non può render ragione delle sue attioni. Non sono adunque prudenti gli animali; ma la Natura, che opera in loro, ne altro è la prudenza della Natura, che la *Prouidenza Diuina*.

Egli è vero, che ancora all'humano ammaestramento alcuni animali son docili più, che altri, come il Cane, la Scimia, e l'Elefante, ond'egli pare, che ancor le belue, non men che i fanciulli imparino la Prudenza dall'Huomo prudente; ma dal parer all'essere tanto, e

la distanza, quanta dal verisimile al vero.

Egli è certo, che sicome la Prudenza è circa le cose agibili singolari: così le imagini singolari, essendo corporee, & sensibili, non si stampano nell'intelletto incorporee, & vniuersali; ma nella cogitatiua, ch'è potenza sensibile, e corporale, commune ancora a gli animali.

Perciò dunque gli animi, che han gli organi corporali più simili à gli humani, hanno altresì la cogitatiua più tenace, e più salde le imagini singolari, e chi più salde le ha, tanto è più docile, perche quelle imagini impresse co' vezzi, ò con la sferza, muouono gli animali, e li bambini ad imitar ciò che vegiono, & ad oprar ciò che apprendono.

Ma ben'è differente dalla humana prudenza questa brutale imitatione. Peroche l'animale, & il Bambino, hauendo per volontà la necessità, rappresentandosi loro quelle imagini, oprano sempre ad vn modo. Ma l'Huomo prudente, paragona vna imagine con l'altra, deduce l'vna dall'altra, e dalle imagini singolari forma propositioni generali, & applicandole a' luoghi, a' tempi, alle persone opra, ò non opra, come giudica più conueneuole, e questa è la *Regola della ragione*, di cui li bambini ne gli animali non son capaci.



CA-

CAPITOLO VNDECIMO.

Se la Prudenza sia Virtú Morale.

GIà vdisti, che in ogni attione humana si può considerare il Fisico, & il Morale. Il Fisico nasce dalla possanza naturale, e riguarda l'interezza dell'opra: il Morale nasce dalla decenza virtuosa, e riguarda la bontà dell'operante. Siche altre opere son buone fisicamente, ma moralmente cattiue, come vna eccellente Pittura, ma dishonesta, & altre son opre fisicamente cattiue, ma moralmente buone, come sacra Pittura, ma scioccamente dipinta. In quella perfetta è l'arte, ma vitioso l'Artefice; in quella, virtuoso è l'artefice, ma l'arte imperfetta. Hor la *Bontá Morale* propriamente consiste nella *Rettitudine dell' Appetito Ragioneuole*, e dell'*Appetito sensitiuo*, si che la volontà si conformi alla Giustitia: l'irascibile alla Fortezza, la concupiscenza alla Temperanza. Queste tre *Morali rettitudini* si chiamano *Buoni Costumi*: perche quelle tre potenze si perfettionano con gli habiti buoni, e gli habiti si formano col *Costume*, come altroue si è detto.

Egli è vero, che ancora gli habiti delle arti, e delle Scienze si acquistano col *Costume*, cioè con l'*Vso*, e perciò si chiamano Virtù, ma non si chiamano *Buoni Costumi*; perche la lor bontà è bontà fisica, ma non morale; sono Virtù dell'intelletto, ma non dall'Affetto. fan dotto, ma non fan buono, chi li possiede. Et in effetti, molti furono santissimi, ma idiotissimi, & altri dottissimi, ma vitiosissimi.

Da questo discorso puoi tù conchiudere, che

che parlando à rigore, la Prudenza non deue numerarsi trà le Virtù *Morale*, ma trà le *Intellettuali*; perche non risiede nell'appetito, ma nell'Intelletto, come la Scienza; essendo veramente vna *Scienza delle cose agibili*.

Ne perciò è men nobile delle morali: anzi (come si è detto) tanto è più nobile di quelle, quanto l'intelletto è più nobile dell'appetito, cioè della volontà, e della passione.

Mà pur'è vero, che si come il corallo è pianta frà le pietre, e pietra frà le piante, così la Prudenza rispetto alle Virtù Morali, si può chiamare *Intellettiua*; e rispeto alle intellettiue può chiamarsi. *Morale*, per l'intima, e reciproca communicatione, ch'ella hà in vn tempo con le Intellettiue, e con le morali.

Ella communica con le intellettiue, perche il ben *Consiliare* è officio dell'intelletto: Ella communica con le morali, perche hà per officio il *regolar l'appetito*. Onde propriamente la Prudenza è chiamata *l'Occhio dell'Anima*: occhio, come intellettiua: dell'Anima, come morale. Se la Giustitia, se la Fortezza, se la Temperanza operano bene, in tanto operano bene, in quanto seguono la scorta della Prudenza, senza cui le Virtù Morali sono senza occhi. L'huomo è vn arbore riuerso, il capo è la radice, le membra i rami; qual'è il *Corpo Fisico*, tal'è il *Corpo Morale*: le Virtù sono le membra, la Prudenza il capo, quelle i rami, questa è la radice: ben può la radice esser verde benche i rami sian guasti; ma se la radice è guasta, i rami restano infruttuosi.

Può l'huomo esser prudente in teorica, benche moralmente non sia Virtuoso, ma nō può esse-

essere moralmente virtuoso, se non è prudēte.

Quindi è, che Platone ridusse tutte le Virtù morali alla Prudenza. E sicome le Statue di Dedalo, se non erano legate prendeano la fuga, così (dice egli) le Virtù morali senza il vincolo della Prudenza non hã fermezza: dispaiono, e vengono meno.

Aggiungasi, che la Prudenza stessa senza le Virtù morali non può essere intera.

E che vale il ben consigliare, il ben giudicare, il ben comandare della Prudenza, se l'appetito ragioneuole non vuole vdir la ragione, & il volgo delle passioni ricalcitra alle sue leggi. Non è vero Re colui, che comanda, e da' Popoli non è vbidito, e la Prudenza indarno vanta il titolo di *Reina delle Virtù Morali*; se queste non sono ossequenti à suoi mandati. Prepostcramente si regna, quando chi comanda serue, e chi serue comanda.

Oltre che non è possibile, che la Prudenza ben comãdi, ne ben consigli, se l'vno, l'altro appetito non è ben regolato; perche, sicome i meteorici vapori fanno parere differente il colore, e la grandezza del Sole; così la fumosità delle passioni guasta il giudicio, facẽdogli trauedere il bene apparente per vero bene.

Questa è dunque vna singolar prerogatiua della Prudenza fra tutte l'altre Virtù, che quantunque regoli le Virtù morali, ella sia Virtù intellettuale, e quantunque risieda nell'intelletto, ella sia Virtù morali.

CA-

CAPITOLO DVODECIMO.

Specie della Prudenza. E prima della Prudenza Politica.

QVante sono le specie della Giustitia, tante son quelle della Prudenza, cioè, Prudenza *Politica*, *Economica*, e *Monastica*.

Da' fini differenti di ciascuna di queste specie nascono regole differenti; perche nelle cose agibili il *Fine* dell'arte è il *Principio* de' suoi precetti. Dunque il fine della Prudenza politica, come il suo nome dimostra, è il *Ben publico*. Perche il fine di ciascuno individuo, come individuo, è il ben proprio, & il fine del Principe, come Principe, è il ben degli altri. Tiberio, essendo succeduto all'idea de' Prencipi, fece questa protestatione in pieno Senato. *Io sempre dissi, & hoggi ancora dichiaro, che l'ottimo Principe deue seruire a tutti in generale, & ciascuno in particolare*. Questa verità fù confessata da lui mentr'egli era Principe; ma dimenticata, quando diuenne Tiranno.

Sicome la Giustitia, così la Politica, sono virtù relatiue al bene altrui. Onde (d'assentimento di tutti i Politici) fra'l *Principe*, & il *Tiranno* questa è la sola essential differenza, che *Il Tiranno regna per util suo*, & *il Principe regna per vtile de' suoi soggetti*. Da questa verità fondamentale la Prudenza politica deriua tutte le regole del regnare, perche tutte sono indrizzate al ben publico.

LA prima regola è dunque; *Che le Leggi siano giouevoli al publico, e bene osseruate*. *Le Leggi* sono il vincolo delle Republiche, per-

perche legano tutto il popolo in vn sol corpo. Laonde, quante son Leggi differenti, tante son differenti Republiche. Ogni Legge naturalmente è odiosa, per la necessità di vbidire, & ogni Principe è naturalmente molesto, per la potentia di comandare.

Ma l'vtilità del Popolo toglie quel, ch'e di odioso nella Legge, e di molesto nel Principato; perche ciascuno stima felice la necessità, e soaue il comando, quando il comando ridonda in profitto di chi vbbidisce, e non di chi comanda. Due sono adunque le popolari vtilità della *Legge*; cioè, la *Sicurezza de' beni*, e la *Bontá de' costumi*.

OGnuno ama i suoi beni, & ama colui, che li conserua, e perciò i popoli, quantunque liberi, sommessero la loro libertà al più potente, accioche con la forza dalla forza li difendesse. Ma poco profitterebbe al difesa l'esser sicuro da gli offensori, se non fosse sicuro dal difensore. E pur'è vero che senza le sostanze de' popoli non può sossistere il Principato, più che l'Oceano senza le acque de' fiumi, ch'egli conserua. Chi dice *Suddito*, dice *Tributo*: & ogni tributo naturalmente duole al Tributario, come il tagliar carne viua da vn corpo humano. Ma sicome l'infermo gode del suo dolore: quando quel poco, che si taglia, conserua il corpo: così il tributo forzato diuien volontario, quando lo veggiono impiegato in publico beneficio, in pace, ò in guerrra. Ancora la *Soaue maniera* dell'esiggere fa il tributo soaue. Pericle, quando volea cauar da gli Ateniesi qualche nouello tributo, li gallegraua per auanti con publiche

men-

mense, e magnifiche feste, e teatrali spettacoli, nel calor delle allegrezze facea la mesta dimanda; à guisa dell'esperto Chirurgo, che lisciando, e palpeggiando il braccio, imbrocca con la Lanciuola la vena caua, e caua il sangue senza dolore.

L'Altra vtilità della Legge è, Il *fare i popoli virtuosi*; perche la Virtù mitiga gli animi frà loro, e li rende ossequiosi al suo Signore; ma principalmente la *Religione*, di tutte le Virtù principio, e fine. Perciò tutti i Legislatori da questa cominciarono il *Ius Ciuile*. Nella *Legge Diuina* il primo precetto è il culto diuino. Nella *Legge de' Greci* la prima Legge comanda il culto diuino. Nella *Legge di Romolo* le prime parole sono queste. *Deos Patrios colunto*: Adori ciascuno gli Dij della nostra Patria. Onde conchiuse Polibio, il maggior politico de' Gentili, che il Romano Impero fù più potente di tutti, perche i Romani furono più Religiosi di tutti.

Così nelle tenebre del Gentilesmo quella imperfetta luce di *pietà* giouò all'Impero: accioche imparassero quegli, che furono da Dio più illuminati. Il Suddito che honora Iddio, honora il Principe: perche sicome il regnare è vn'opera Diuina, communicata ad vn mortale: così meritamente il Re fù chiamato da Seneca, *Vicario di Dio*, e da Platone, *vn Dio humano*. Per conseguente, chi spregia Iddio, spregia il Principe; peroche chi non teme i fulmini, che sono gli scettri del Re Celeste: assai manco temerà gli scettri, che sono i fulmini del Dio Terreno. E senza dubio niuno chi è reo di lesa Maestà Diuina: con minor

ri-

rimordimento diuerrà reo di lesa Maestà humana.

NOn basta dunque alla Prudenza politica il saper fare vtilissime Leggi, se non può *farle osseruare*. Anzi egli è doppio scorno alle Leggi, il vedersi affisse ad vn muro, & ischernite, doue affiggere si dourebbono gli schernitori: Ma la prima regola della Prudenza politica, affinche la Legge conserui la sua dignità è, che il Legislatore conserui la sua *Maestà*. La Maestà humana (come si è accennato) altro non è, che vn riuerberamento della Maestà Diuina: il quale nella opinione de' Sudditi rende la persona del Principe ammirabile, e reuerenda, perche sicome chi riuerisce Iddio, riuerisce il Principe, come Imagine di Dio; così chi riuerisce il Principe, riuerisce la Legge, come Imagine del Principe. Conseruasi la *Maestà*, con la *Grandezza delle attioni*, con la *Grauità delle parole*, con la *Integrità de' costumi*. Siche le attioni paiono opre di Heroi: le parole responsi di Oracoli: i costumi idee senza passioni. Intero compimento della Maestà suol'essere la *Maestosa presenza*, siche dalle corporali habitatione si conosca, l'Anima habitatrice esser grande, e degna d'Impero.

Ma perche questa non è opra dell'arte, ma di Natura, che taluolta gode di nascondere vn Socrate dentro vn Sileno; supplisce l'arte questo difetto con la *radezza della presenza*. siche il Principe paia vn'Imagine Sacra, la qual ne' giorni festereccì solamente si scopre. I Templi oscuri, gli antri fulinghi, le ombre notturne cagionano veneratione; e vn sacro

horro-

horrore. Niuna cosa è sì bella, che quando è publica non satolli. Il Sole è primogenito de' Pianeti; ma perch'è il più palese, egli è il men mirato; le Comete son tristi aborti dell'aria; ma perche più di rado sono mirate, son più ammirate.

Non è cosa così perfetta, che non habbia qualche difetto, il quale da lungi non compare, di vicino si vede. Le prospettiue delle scene in lontananza paiono Templi, Torri, Teatri, e Selue, e Mari; ma se ti accosti, sono legnami, e cenci, e cartaccie grossamente imbrattate. Ancora le Rane domandarono vn Re: Gioue gittò nella palude per loro Re vn gran traue. Il rumore, la grandezza, la nuoua figura, mosse in quel popolo palustre vn'attonita veneratione. Ma poiche queste fiutando, e tastando quel Re più da presso, hebber sentito, ch'egli era vno stipite insensato; saltaronui sopra, e ne fecero gioco, e beffa.

Egli è il vero, che in alcuni Regni la familiarità del Principe è più gradita; ma è vero ancora, che quei Regni sono più esposti a' tragici casi; perche la familiarità apre le porte alle nouità.

Ma la Maestà non è Maestà, s'ella non ha l'assistenza di quelle due Deità, che secondo Esiodo vegliano sempre di quà, e di la dal Trono del sommo Gioue.

Queste sono la *Gratia* con la Corona, e la *Nemesi* con la Spada: cioè la *Beneficenza*, e la *Giustitia*, il premio, e la pena: quello per beneficare, chi osserua le Leggi, quella per castigare, chi le dispregia.

La *Beneficenza* è più amabile, ma la *Giustitia* è più necessaria: perche ne' Popoli abbonda più la malitia, che la gratitudine, e più nuoce la malitia di vn solo, che non gioua la gratitudine di molti.

Quel sauio Rè Ludouico vndecimo à niuno de' suoi sudditi si scopriua il capo, fuorche al patibolo: dicendo, *Questo è quello, che mi fa Rè*, perche più moue il timor del castigo, che la speranza del premio.

Ben'è il vero, che l'vna, e l'altra Deità, benche bonissima madre, fà vn parto cattiuo: perche la Giustitia genera l'*Odio*, e la beneficenza genera l'*Inuidia*.

Ma dell'vna, e dell'altra buono sarà l'effetto senza il difetto; quando l'vna, e l'altra miri al ben publico.

Allora è *odiosa* la *Giustitia*, quando castiga le Colombe, e lascia i Corui impuniti; ouero quando è più sdegnata contro al delinquente, che contro al delitto. Peroche la *Partialità* spauenta i buoni, più che i cattiui: & è più odiosa al publico, che profitteuole al priuato. Similmente allora è *inuidiata la Beneficenza*, quando le Gratie piouono gratie sopra vn solo, ò quando il beneficio è Genio verso la persona, e non premio della Virtù: allora obliga vn solo, e disobliga tutto il Popolo; All'incontro quando il beneficio e *Premio del merito*, allora il Principe, rimunerando vn solo, rallegra tutti, godendo tutti, che la Virtù sia premiata, perche sperano di potere anch'essi ottenere con la Virtù ciò, che altri ottiene.

Siche non è odiosa la Giustitia, ne inuidiosa

fà la beneficenza: quando la Giustitia serba nel punire la *Proportione Aritmetica*, e la beneficenza serba nel donare la *Proportion Geometrica*; perche l'vna, è l'altra è *popolare*.

QVeste sono le massime principali, queste le chiaui della *Prudenza politica* rispetto al *Principe*. Ma perch'egli è impossibile, che vn'artefice benche dotto operi senza instrumenti, e gl'*Instrumenti* del Principe sono i Ministri, & i Consiglieri: somma regola della Prudenza è, che il *Principe non si fidi della propria Prudenza*. Deue il Principe formarsi nel petto vn tal consiglio, come se non hauesse bisogno di Consiglieri; ma eleggersi tai Consiglieri, come se non hauesse proprio consiglio; E per conuerso i Consiglieri denno essere tanto *Prudenti*, che possano esser Prencipi; ma tanto *Modesti*, che non ingelosiscano il Principe, riconoscendosi accessorij, e non principali Sudditi, e non Compagni. Consiglieri, e non Maestri

Perciò conuiene, che sian più d'vno; perche gli affari compartiti, sono meglio eseguiti, e la pluralità contrasta à ciascuno la somma autorità. Che se per tutti bastasse vn solo, sarebbe adorabile.

Buona regola è quella di *tener chiusi nel seno gli suoi pensieri*, che a guisa del Mercurio degli Alchimisti suanisce quando si scopre: Ma perche altretanto è pericoloso nelle cose importanti l'oprar senza consiglio, ne si può chieder consiglio, senza fidarsi: bisogna trouar mezzo trà la *Fidanza*, e la *Diffidanza*.

Ottima regola è dunque, non domandar parere à tutti in corpo; mà à ciascuno in disparte;

sparte, ne precisamente come à vn caso certo, ma dubitatiuamente come à vn caso possibile, con qualche circostanza variata, che scopra chi hà scoperto il secreto, e se pur si deue confidare ad alcuno tutta la consultatione, non confidi à niuno la propria risolutione.

Ma se il Principe ha per fine il ben publico, & elegge Consiglieri conformi al suo fine; tutti li Consiglieri, benche vno non sappia dell' altro, si troueranno concordi, come diuersi instrumenti armonici concordano frà loro, se tutti concordano col Basso principale.

DVnque tutte le regole della Prudenza politica si riducono à questa sola, che il *Popolo* vbbidisca alle Leggi del Principe, & il *Principe* vbbidisca alle Leggi *Naturali*, e *Diuine*. Perche se bene il Principe assoluto è superiore alle *Leggi proprie*, & alle *Leggi politiche da' suoi Antecessori*: nondimeno dalle *Leggi Diuine*, e dalle *Naturali*, ne la regal Maestà può dispensarlo, ne la Maestà Diuina vuol dispensarlo.

CAPITOLO TERZODECIMO.

Della Prudenza Economica.

CHi non sa reggere la propria Famiglia, molto meno saprà raggere vn Regno, diceua il Sapiente Chilone. Perche trà la famiglia, & il Regno vi è sol differenza, come trà piccolo, e grande: essendo il Regno vna gran famiglia, e la famiglia vn piccol Regno. Ma la massima di Chilone non è vera, se non si distingue l'*Habilità dall'Habito*, cioè la natural potenza dell'intelletto, dall'intelligenza acquistata con la Scienza teorica, ò con la

prat-

prattica. Il dipingere figure grandi, & il dipingere figure minute, benche conuengano in vn genere commnne della Pittura; sono però due specie subalterne, frà loro differenti; perche oltre alle regole generali, e communi all'vna, & all'altra, ciascuna richiede regole particolari, e prattica differente. Chi ha natural dispositione alla Pitura in generale, haurà dispositione all'vna, & all'altra specie; ma chi si esercita nell'vna, e non nell'altra specie: otterrà l'habito di questa, e non di quella. Anzi vn'habito contrasta all'altro, & vna prattia guasta l'altra: onde non si è veduto, che il Rubeno, Apelle del nostro secolo, habbia giamai rassottigliato il pennello alle miniature di Hansio, benche ne hauesse la Teorica perfettissima.

Così la *Politica*, e la *Economica* sono due specie della Prudenza; ma così differenti, come il dipingere in grande, & il dipingere in piccolo; essendo, come si è detto, la Economia vn piccolo Principato, & il Principato vna grande Economia. Egli è dunque certissimo, che chi non ha senno à reggere vna famiglia, assai manco ne haurà per reggere vn Regno; perche il senno è la *Potenza naturale*, la qual se non hà forze per l'attion più facile; men possente sarà per la difficile.

Ma se si parla dell'*Habito*, può facilmente auuenire, che vn Principe sia eccellente nel gouerno della *Republica*, e non della *propria famiglia*: non per difetto di senno, ò di teorica; ma perche le occupationi maggiori assorbono le minori, ò sdegnando vn grande ingeno i piccoli affari, come i gran Pittori

le

le miniature, formerà l'*Habito della Prudenza* nelle cose *publiche*, lasciando ad altri la cura delle *domestiche*.

Niun Principe fù più accurato di Augusto nella *Politica*; ma niuno più trascurato nella *Economica*. Egli ordinaua tutto l'Impero, e la sua casa iua in disordine, e quanta fama spa. geua fra gli stranieri, altretanta infamia ricoglieua da' suoi domestici.

Ma poteua egli scusare le sue vergogne con le stesse parole di quel gran Campione appresso Euripide, allegato in esempio dal nostro Filosofo.

Come alle cose mie badar poss'io?
Se nelle cose altrui son sempre immerso?

L'istesso dico di que' Filosofi, i quali hauendo la *Scienza Teorica* della Politica, e della Economica, erano inettissimi all'vna, & all'altra; perche abbondando in loro l'*Habito speculatiuo*, acquistato nelle scuole, mancaua il *prattico*, acquistato con l'vso. Tal fù quel Formione Sofista, il qual non hauendo giamai veduta vna spada sguainata, discorse dauanti Annibale dell'arte militare, & acquistò la lode di vn matto eloquente. Hor quanto alle *Regole della Economica*; egli è certo, che le arti della *Pittura naturale*, e della *Miniatura*, prendono le *Regole generali* della Pittura generale, ma la Miniatura prende le *Regole particolari* dalla proportione, ch'ell'ha con la Pittura naturale, applicandole rispettiuamente dal grande al piccolo.

Così dunque l'*Economica*, oltre alle regole della Prudenza generale, communi alla *Politica*, alla *Economica*, & alla *Monastica*;

Y prende

gran Parto di Olimpia. Eroſtrato abbruciò il ſuo Tempio; e quando la Matrona eſce di caſa, entrano in caſa i diſordini.

Due capi in vna caſa ſarebbono due Re in vn Regno: Moſtro bicipite, nemico di ſe medeſimo. Perciò la Natura con la chioma, e la Legge col velo naſcondono il capo della donna, perch'ella altro capo non ha, ne altra volontà, ſe non quella del ſuo marito, eſſendo incompatibili due volontà con vn ſol cuore, ò due cuori con la concordia. Partita la concordia celeſte, entra la diſcordia infernale, e l'amore, mutato in odio, muta la ſua face innocente nel Tizzon di Megera, il qual diuentato da tutti li domeſtici, ſparge fumo, e fauille in ogni parte.

Col preteſto di partialeggiar per l'vno, ò per l'altro, i ſerui fomentano le riſſe, e l'ire tra' padroni, per predar nell'incendio; e le Comedie di vna caſa priuata ſi recitan nelle publiche piazze, aggiungendo al danno le beffe. Il marito ami la moglie, ſe vuol eſſere riamato; ſia diſcreto, ſe la vuole oſſequente; e ſe la vuol honeſta ſia honeſto.

Caia Cecilia fù l'idea delle mogli, e Caio Seruio Tullio fù l'idea de' mariti. Quinci nelle ſolennità degli ſponſali, ogni Spoſo dimandaua alla Spoſa, *Sarammi tù buona moglie*. E la Spoſa riſpondeua; *Si tu Caius, ego Caia*, Se tù mi ſarai vn'altro Seruio; io ti ſarò vn'altra Cecilia. Egli è vna pouera Economia, *ſpogliar la famiglia, per veſtir la Cõſorte*. L'habito di lei non ſia ne vile, ne pompoſo, ma matronale; perche s'ella ſi adorna per parer bella al marito, gli ornamenti ſono ſoperchi:

ſe

se per parer bella à gli stranieri, gli ornamenti son vergognosi. Chi imbianca la Torre, chiama i colombi.

La vera pompa della moglie è l'*Honor del Marito*, e questo massimamente da lei dipende; perche conseruando ella l'honor del marito, conserua il suo, e conseruando il suo conserua quello del marito, ch'è inseparabile.

Ella non sia ne sciocca, ne ingegnosa. La sciocca non conosce la malitia de' serui: la ingegnosa affetta di trascendere, e la Prudenza degli huomini. L'vno, e l'altro estremo è pericoloso; ma l'vno è peggior dell'altro. Meglio è l'essere sciocca, che ingegnosa; perche la sciocca col tempo diuiene accorta; l'ingegnosa col tempo diuien petulante.

L'essere *arguta, e motteggeuole*, meglio conuiene all'amica, che alla Matrona. Ma principalmente se l'entra in capo vna vena di Poesia, odia l'Economia: inuece di vna Cara Cecilia, haurai vna Corinna. Ella diuerrà vna Musa, e tu vn Sileno. Non parli con gli stranieri senza saputa del suo Conforte Ogni furtiuo colloquio genera palese suspitione, & ogni suspitione si prende nel più sinistro sentimento, perche il cuore humano pende dalla parte sinistra. E se il marito non sospetta della moglie, il Mondo sospetta del marito.

I *Figliuoli sono il principio de la Felicità de' Coniugati, perche sono il fine dell'Amor Coniugale*. E per contrario mancando in vincolo dell'amore, ben souente l'amor se ne fugge, e resta l'odio. Desiderabili sono i figliuoli per conseruar la specie, ma più per conseruar l'indiuiduo de' Genitori. Perche se i

mense, e magnifiche feste, e teatrali spettacoli, nel calor delle allegrezze facea la mesta dimanda; à guisa dell'esperto Chirurgo, che lisciando, e palpeggiando il braccio, imbrocca con la Lanciuola la vena caua, e caua il sangue senza dolore.

L'Alta vtilità della Legge è, Il *fare i popoli virtuosi*; perche la Virtù mitiga gli animi frà loro, e li rende ossequiosi al suo Signore; ma principalmente la *Religione*, di tutte le Virtù principio, e fine. Perciò tutti i Legislatori da questa cominciarono il *Ius Ciuile*. Nella *Legge Diuina* il primo precetto è il culto diuino. Nella *Legge de' Greci* la prima Legge comanda il culto diuino. Nella *Legge di Romolo* le prime parole sono queste. *Deos Patrios colunto*: Adori ciascuno gli Dij della nostra Patria. Onde conchiuse Polibio, il maggior politico de' Gentili, che il Romano Impero fù più potente di tutti, perche i Romani furono più Religiosi di tutti.

Così nelle tenebre del Gentilesmo quella imperfetta luce di *pietà* giouò all'Impero: accioche imparassero quegli, che furono da Dio più illuminati. Il Suddito che honora Iddio, honora il Principe: perche sicome il regnare è vn'opera Diuina, communicata ad vn mortale: così meritamente il Re fù chiamato da Seneca, *Vicario di Dio*, e da Platone, *vn Dio humano*. Per conseguente, chi spregia Iddio, spregia il Principe; peroche chi non teme i fulmini, che sono gli scettri del Re Celeste: assai manco temerà gli scettri, che sono i fulmini del Dio Terreno. E senza dubio niuno chi è reo di lesa Maestà Diuina: con minor ri-

rimordimento diuerrà reo di lesa Maestà humana.

NOn basta dunque alla Prudenza politica il saper fare vtilissime Leggi, se non può *farle osseruare*. Anzi egli è doppio scorno alle Leggi, il vedersi affisse ad vn muro, & ischernite, doue affiggere si dourebbono gli schernitori: Ma la prima regola della Prudenza politica, affinche la Legge conserui la sua dignità è, che il Legislatore conserui la sua *Maestà*. La Maestà humana (come si è accennato) altro non è, che vn riuerberamento della Maestà Diuina: il quale nella opinione de' Sudditi rende la persona del Principe ammirabile, e reuerenda, perche sicome chi riuerisce Iddio, riuerisce il Principe, come Imagine di Dio; così chi riuerisce il Principe, riuerisce la Legge, come Imagine del Principe. Conseruasi la *Maestà*, con la *Grandezza delle attioni*, con la *Grauità delle parole*, con la *Integrità de' costumi*. Siche le attioni paiono opre di Heroi: le parole responsi di Oracoli: i costumi idee senza passioni. Intero compimento della Maestà suol'essere la *Maestosa presenza*, siche dalle corporali habitatione si conosca, l'Anima habitatrice esser grande, e degna d'Impero.

Ma perche questa non è opra dell'arte, ma di Natura, che taluolta gode di nascondere vn Socrate dentro vn Sileno; supplisce l'arte questo difetto con la *radezza della presenza*, siche il Principe paia vn'Imagine Sacra, la qual ne' giorni festereci solamente si scopre. I Templi oscuri, gli antri solinghi, le ombre notturne cagionano veneratione, e vn sacro

horro-

horrore. Niuna cosa è sì bella, che quando è publica non satolli. Il Sole è primogenito de' Pianeti; ma perch'è il più palese, egli è il men mirato; le Comete son tristi aborti dell'aria; ma perche più di rado sono mirate, son più ammirate.

Non è cosa così perfetta, che non habbia qualche difetto, il quale da lungi non compare, di vicino si vede. Le prospettiue delle scene in lontananza paiono Templi, Torri, Teatri, e Selue, e Mari; ma se ti accosti, sono legnami, e cenci, e cartaccie grossamente imbrattate. Ancora le Rane domandarono vn Re: Gioue gittò nella palude per loro Re vn gran traue. Il rumore, la grandezza, la nuoua figura, mosse in quel popolo palustre vn'attonita veneratione. Ma poiche queste fiutando, e tastando quel Re più da presso, hebber sentito, ch'egli era vno stipite insensato; saltaronui sopra, e ne fecero gioco, e beffa.

Egli è il vero, che in alcuni Regni la famigliarità del Principe è più gradita; ma è vero ancora, che quei Regni sono più esposti a'tragici casi; perche la familiarità apre le porte alle nouità.

Ma la Maestà non è Maestà, s'ella non ha l'assistenza di quelle due Deità, che secondo Esiodo vegliano sempre di quà, e di là dal Trono del sommo Gioue.

Queste sono la *Gratia* con la Corona, e la *Nemesi* con la Spada: cioè la *Beneficenza*, e la *Giustitia*, il premio, e la pena: quello per beneficare, chi osserua le Leggi, questa per castigare, chi le dispregia.

La

La *Beneficenza* è più amabile, ma la *Giustitia* è più necessaria: perche ne' Popoli abbonda più la malitia, che la gratitudine, e più nuoce la malitia di vn solo, che non gioua la gratitudine di molti.

Quel sauio Rè Ludouico vndecimo à niuno de' suoi sudditi si scopriua il capo, fuorche al patibolo: dicendo, *Questo è quello, che mi fa Rè*, perche più moue il timor del castigo, che la speranza del premio.

Ben'è il vero, che l'vna, e l'altra Deità, benche bonissima madre, fà vn parto cattiuo: perche la Giustitia genera l'*Odio*, e la beneficenza genera l'*Inuidia*.

Ma dell'vna, e dell'altra buono sarà l'effetto senza il difetto; quando l'vna, e l'altra miri al ben publico.

Allora è *odiosa* la *Giustitia*, quando castiga le Colombe, e lascia i Corui impuniti; ouero quando è più sdegnata contro al delinquente, che contro al delitto. Peroche la *Partialitá* spauenta i buoni, più che i cattiui: & è più odiosa al publico, che profitteuole al priuato. Similmente allora è *inuidiata la Beneficenza*, quando le Gratie piouono gratie sopra vn solo, ò quando il beneficio è Genio verso la persona, e non premio della Virtù: allora obliga vn solo, e disobliga tutto il Popolo; All'incontro quando il beneficio e *Premio del merito*, allora il Principe, rimunerando vn solo, rallegra tutti, godendo tutti, che la Virtù sia premiata, perche sperano di potere anch'essi ottenere con la Virtù ciò, che altri ottiene.

Siche non è odiosa la Giustitia, ne inuidio-

sa

sa la beneficenza: quando la Giustitia serba nel punire la *Proportione Aritmetica*, e la beneficenza serba nel donare la *Proportion Geometrica*; perche l'vna, è l'altra è *popolare*.

QVeste sono le massime principali, queste le chiaui della *Prudenza politica* rispetto al *Principe*. Ma perch'egli è impossibile, che vn'artefice benche dotto operi senza instrumenti, e gl'*Instrumenti* del Principe sono i Ministri, & i Consiglieri: somma regola della Prudenza è, che il *Principe non si fidi della propria Prudenza*. Deue il Principe formarsi nel petto vn tal consiglio, come se non hauesse bisogno di Consiglieri; ma eleggersi tai Consiglieri, come se non hauesse proprio consiglio; E per conuerso i Consiglieri denno essere tanto *Prudenti*, che possano esser Prencipi; ma tanto *Modesti*, che non ingelosiscano il Principe, riconoscendosi accessorij, e non principali Sudditi, e non Compagni. Consiglieri, e non Maestri.

Perciò conuiene, che sian più d'vno; perche gli affari compartiti sono meglio eseguiti, e la pluralità contrasta à ciascuno la somma autorità. Che se per tutti bastasse vn solo, sarebbe adorabile.

Buona regola è quella di *tener chiusi nel seno gli suoi pensieri*, che a guisa del Mercurio degli Alchimisti suanisce quando si scopre. Ma perche altretanto è pericoloso nelle cose importanti l'oprar senza consiglio, ne si può chieder consiglio, senza fidarsi: bisogna trouar mezzo trà la *Fidanza*, e la *Diffidanza*.

Ottima regola è dunque, non domandar parere à tutti in corpo; ma à ciascuno in disparte;

sparte, ne precisamente come à vn caso certo, ma dubitatiuamente come à vn caso possibile, con qualche circostanza variata, che scopra chi hà scoperto il secreto, e se pur si deue confidare ad alcuno tutta la consultatione, non confidi à niuno la propria risolutione.

Ma se il Principe ha per fine il ben publico, & elegge Consiglieri conformi al suo fine; tutti li Consiglieri, benche vno non sappia dell'altro, si troueranno concordi, come diuersi instrumenti armonici concordano frà loro, se tutti concordano col Basso principale.

DVnque tutte le regole della Prudenza politica si riducono à questa sola, che il *Popolo* vbbidisca alle Leggi del Principe, & il *Principe* vbbidisca alle Leggi *Naturali*, e *Diuine*. Perche se bene il Principe assoluto è superiore alle *Leggi proprie*, & alle *Leggi politiche da' suoi Antecessori*: nondimeno dalle *Leggi Diuine*, e dalle *Naturali*, ne la regal Maestà può dispensarlo, ne la Maestà Diuina vuol dispensarlo.

CAPITOLO TERZODECIMO.
Della Prudenza Economica.

CHi non sa reggere la propria Famiglia, molto meno saprà raggere vn Regno, diceua il Sapiente Chilone. Perche trà la famiglia, & il Regno vi è sol differenza, come trà piccolo, e grande: essendo il Regno vna gran famiglia, e la famiglia vn piccol Regno. Ma la massima di Chilone non è vera, se non si distingue *l'Habilità dall'Habito*, cioè la natural potenza dell'intelletto, dall'intelligenza acquistata con la Scienza teorica, ò con la

prat-

prattica. Il dipingere figure grandi, & il dipingere figure minute, benche conuengano in vn genere commune della Pittura; sono però due specie subalterne, frà loro differenti; perche oltre alle regole generali, e communi all'vna, & all'altra, ciascuna richiede regole particolari, e prattica differente. Chi ha natural dispositione alla Pitura in generale, haurà dispositione all'vna, & all'altra specie; ma chi si esercita nell'vna, e non nell'altra specie: otterrà l'habito di questa, e non di quella. Anzi vn'habito contrasta all'altro, & vna prattia guasta l'altra: onde non si è veduto, che il Rubeno, Apelle del nostro secolo, habbia giamai rassottigliato il pennello alle miniature di Hansio, benche ne hauesse la Teorica perfettissima.

Così la *Policica*, e la *Economica* sono due specie della Prudenza; ma così differenti, come il dipingere in grande, & il dipingere in piccolo; essendo, come si è detto, la Economia vn piccolo Principato, & il Principato vna grande Economia. Egli è dunque certissimo, che chi non ha senno à reggere vna famiglia, assai manco ne haurà per reggere vn Regno; perche il senno è la *Potenza naturale*, la qual se non hà forze per l'attion più facile; men possente sarà per la difficile.

Ma se si parla dell'*Habito*, può facilmente auuenire, che vn Principe sia eccellente nel gouerno della *Republica*, e non della *propria famiglia*: non per difetto di senno, ò di teorica; ma perche le occupationi maggiori assorbono le minori, ò sdegnando vn grande ingeno i piccoli affari, come i gran Pittori

le

le miniature, former à l'*Habito della Prudenza* nelle cose *publiche*, lasciando ad altri la cura delle *domestiche*.

Niun Principe fù più accurato di Augusto nella *Politica*; ma niuno più trascurato nella *Economica*. Egli ordinaua tutto l'Impero, e la sua casa iua in disordine, e quanta fama spargeua fra gli stranieri, altretanta infamia ricoglieua da' suoi domestici.

Ma poteua egli scusare le sue vergogne con le stesse parole di quel gran Campione appresso Euripide, allegato in esempio dal nostro Filosofo.

Come alle cose mie badar poss'io?
Se nelle cose altrui son sempre immerso?

L'istesso dico di que' Filosofi, i quali hauendo la *Scienza Teorica* della Politica, e della Economica, erano inettissimi all'vna, & all'altra; perche abbondando in loro l'*Habito speculatiuo*, acquistato nelle scuole, mancaua il *prattico*, acquistato con l'vso. Tal fù quel Formione Sofista, il qual non hauendo giamai veduta vna spada sguainata, discorse dauanti Annibale dell'arte militare, & acquistò la lode di vn matto eloquente. Hor quanto alle *Regole della Economica*; egli è certo, che le arti della *Pittura naturale*, e della *Miniatura*, prendono le *Regole generali* della Pittura generale, ma la Miniatura prende le *Regole particolari* dalla proportione, ch'ell'ha con la Pittura naturale, applicandole rispettiuamente dal grande al piccolo.

Così dunque l'*Economica*, oltre alle regole della Prudenza generale, communi alla *Politica*, alla *Economica*, & alla *Monastica*;

Y prende

prende le *Regole particolari* dalla proportione tra il grande, & il piccolo, cioè tra il *Gouerno di vn Regno, & il Gouerno di vna famiglia*.

Corrisponde (come già si accennò) con analogica proportione, il *Padre di famiglia* al Principe: la *Moglie* al Magistrato: i *Figliuoli* a' Nobili: i *Serui* alla Plebe: la *Casa* alla Regia; i *Redditi* a' Tributi: le *Parentele* alle Leghe: i *Comandi* alle Leggi: l'*Autorità* alla Maestà: gli *Alimenti* alla Beneficenza distributiua: le *Correttioni* alla Giustitia punitiua: e se il *Fine* della Politica è la *Felicità de' Popoli*; il *Fine* della Economica è la *Felicità della famiglia*.

Quegli adunque sarà miglior'Economo, il qual meglio conoscerà queste proportioni; e meglio saprà applicare le Regole della Politica alla Economica, tirando le proportioni del grande al piccolo, come la miniatura dalla Pittura naturale.

HOr questo douria bastare per regola generale della *Economica*, essendosi già discorso del *Ius Economico* nel trattato della Giustitia; ma perche questo è il proprio luogo, vengo ad accennarti alcune *Regole particolari*, & prattici Aforismi, che l'esperienza insegnò à gli huomini prudenti, & essi à gli Economi. E per serbar l'istess'ordine proportionale; Prudente Economo sarà il padre di famiglia, s'egli *mirerà dirittamente il suo fine*. Peroche s'ei si propone il bene della famiglia, sarà vn piccol Rè; se le proprie brame, sarà vn gran Tiranno à rouina della famiglia, e di se stesso.

An-

Ancora il Padre di famiglia è Legislatore; ma la vera Legge è l'essempio de' suoi costumi. Le parole sono Legge volante: i costumi sono Legge fissa, la cui osseruanza consiste nella imitatione, ne può esser buona l'imitatione, se l'esemplare è cattiuo.

Al Rè si conuiene la Maestà; & al Padre di famiglia la grauità, la qual'essendo vn mescolato di Virtù seriosa, ò di serietà virtuosa, genera ne' domestici vn timor riuerente, & vna timida riuerenza; molto differente dal timor seruile; perche il seruile teme di essere offeso, & il riuerentiale teme di offendere.

A *Perpetuare vn Regno successiuo, non basta il Rè senza Reina, & à perpetuare vna famiglia, non basta il Padre senza la Madre.* Ella non è serua, ne padrona del Marito; ma *Compagna*.

L'Anello nuttiale non è catena di schiauitudine; ma vincolo di società; hauendo in commune la prole, e le fortune, e le persone; ma nella communanza de' beni differenti sono gli offici. Non può la donna hauere vguaglianza di *Autorità*, perche non ha vguaglianza di senno. All'vno, & all'altro diede Natura qualità contrarie per l'istesso fine.

L'huomo è *prouido*, & *ardito* per acquistare, la donna è *timida*, *e tenace* per custodire. Ella ha senno bastante per gouernar la casa, ma non per gouernar se medesima.

Fidia scolpì l'Imagine della donna col piè sopra vna Testugine; timida serpe, ch'essendo nata per guardar la sua casa, mai non esce di casa. Quando Diana andò ad assistere al

gran Parto di Olimpia. Erostrato abbruciò il suo Tempio; e quando la Matrona esce di casa, entrano in casa i disordini.

Due capi in vna casa sarebbono due Re in vn Regno: Mostro bicipite, nemico di se medesimo. Perciò la Natura con la chioma, e la Legge col velo nascondono il capo della donna, perch'ella altro capo non ha, ne altra volontà, se non quella del suo marito, essendo incompatibili due volontà con vn sol cuore, ò due cuori con la concordia. Partita la concordia celeste, entra la discordia infernale, e l'amore, mutato in odio, muta la sua face innocente nel Tizzon di Megera, il qual diuentilato da tutti li domestici, sparge fumo, e fauille in ogni parte.

Col pretesto di partialeggiar per l'vno, ò per l'altro, i serui fomentano le risse, e l'ire tra' padroni, per predar nell'incendio; e le Comedie di vna casa priuata si recitan nelle publiche piazze, aggiungendo al danno le beffe. Il marito ami la moglie, se vuol essere riamato; sia discreto, se la vuole ossequente; e se la vuol honesta sia honesto.

Caia Cecilia fù l'idea delle mogli, e Caio Seruio Tullio fù l'idea de' mariti. Quinci nelle solennità degli sponsali, ogni Sposo dimandaua alla Sposa, *Sarammi tù buona moglie*. E la Sposa rispondeua; *Si tu Caius, ego Caia*, Se tù mi farai vn'altro Seruio; io ti farò vn'altra Cecilia. Egli è vna pouera Economia, *spogliar la famiglia, per vestir la Cõsorte*. L'habito di lei non sia ne vile, ne pomposo, ma matronale; perche s'ella si adorna per parer bella al marito, gli ornamenti sono soperchi:

se

se per parer bella à gli stranieri, gli ornamenti son vergognosi. Chi imbianca la Torre, chiama i colombi.

La vera pompa della moglie è l'*Honor del Marito*, e questo massimamente da lei dipende; perche conseruando ella l'honor del marito, conserua il suo, e conseruando il suo conserua quello del marito, ch'è inseparabile.

Ella non sia ne sciocca, ne ingegnosa. La sciocca non conosce la malitia de' serui: la ingegnosa affetta di trascendere, e la Prudenza degli huomini. L'vno, e l'altro estremo è pericoloso; ma l'vno è peggior dell'altro. Meglio è l'essere sciocca, che ingegnosa; perche la sciocca col tempo diuiene accorta; l'ingegnosa col tempo diuien petulante.

L'essere *arguta, e motteggeuole*, meglio conuiene all'amica, che alla Matrona. Ma principalmente se l'entra in capo vna vena di Poesia, odia l'Economia: inuece di vna Cara Cecilia, haurai vna Corinna. Ella diuerrà vna Musa, e tu vn Sileno. Non parli con gli stranieri senza saputa del suo Conforte Ogni furtiuo colloquio genera palese suspitione, & ogni suspitione si prende nel più sinistro sentimento, perche il cuore humano pende dalla parte sinistra. E se il marito non sospetta della moglie, il Mondo sospetta del marito.

I *Figliuoli sono il principio de la Felicità de' Coniugati, perche sono il fine dell'Amor Coniugale*. E per contrario mancando in vincolo dell'amore, ben souente l'amor se ne fugge, e resta l'odio. Desiderabili sono i figliuoli per conseruar la specie; ma più per conseruar l'indiuiduo de' Genitori. Perche se i

Padri adulti alimentano i figliuoli bambini, i figliuoli adulti alimentano i Padri decrepiti, e rendendo la vita à chi la diede, pareggiano quel beneficio, che non si può pareggiare.

Oltreciò necessari sono i figliuoli per l'*Economica società*. Perche richiedendosi due cose à tutte le operationi humane, cioè il *Sapere*, & il *Potere*, felicemente riesce questa grand'opra del gouerno domestico, quando si vniscono consigli di vecchi, e forze di giouani.

Egli è cosa naturale, che i figliuoli siano più amati dal Padre, e le figliuole dalla Madre; perche ogni simile ama il suo simile. E perciò è legge d'amore, e di Natura, che i figliuoli siano educati dal Padre, le figliuole dalla Madre, accioche simigliando i nutriti à i nutritori, i figliuoli siano generosi & arditi, e le figliuole timorose, e pudiche.

Sia più sollecito il padre di arricchire i figliuoli di Virtù, che di beni di Fortuna. Perche delle ricchezze, come beni indifferenti, l'huomo si può seruire in bene, & in male, e più se ne serue al male, che al bene quando non le ha conquistate: ma le Virtù essendo buone in se stesse; non possono seruire se non al bene. Et oltre ciò, con le Virtù si acquistano le ricchezze, ma con le ricchezze non si comprano le Virtù. Deue il padre sagace conoscere l'*Indole* de' Figliuoli, per applicar ciascuno al suo esercitio. La Natura, che non fà cosa niuna indarno, prouidamente donò ad vna stessa nidata genij differenti, come sembianti.

Si come ogni perfetta Republica è composta di tre ordini, cioè Sacerdoti, Magistrati, e Soldati, così ogni perfetta famiglia ha biso-

gno

gno di vn'*Ecclesiastico*, di vn *Togato*, e di vn *Soldato*. Perche il Soldato in Campo, e nelle Corti: il Togato nelle Prefetture, e ne' Senati: l'Ecclesiastico nella Curia, e nella Chiesa, il primo con la *Spada*, il secondo con la *Penna*, il terzo con la *Pietà*, e co' *beni dell' Altare* reciprocamente si sostengono, e tutti mantengono le sostanze, e lo splendore della famiglia in guerra, e in pace.

Ben'è vero, che questi genij differenti richiedono differente coltura, ne maggior Prudenza può mostrare il padre, che nell'esplorare il *Genio* di ciascuno, & educarli conforme al loro genio. Mai non sarà eccellente, chi non segue il suo talento.

Egli è facile di conoscere le inclinationi dal *temperamento*, dall'*aspetto* da' *discorsi*, e dall' *attioni*; ma principalmente da' *loro giochi*, come faceano gli Spartani; perche l'animo sciolto, e lieto, scacciando la simulatione, palesa la inclinatione. Chi, e destinato alle *Lettere* non si lasci practicar nelle Corti: chi, e destinato alle *Armi*, non si lasci addormir nelle scuole chi, e destinato alla *Chiesa*, non si lasci effeminar ne' festini, e ne' Ginecei.

Error grande è di que' padri, che destinando vn figliuolo alla Militia, vogliono prima fondarlo nelle lettere humane. La vita è breue, l'arte lunga: il tempo, che si dona à vn essercitio, si toglie all'altro, e ne l'vno, ne l'altro sarà perfetto.

Ma benche il tempo sourabbondasse, non si nutrisce Marte frà le Muse, ne si fà guerra co' libri, ò con le penne. Pallade nacque armata, conuien, che il Soldato da fanciuletto oda

le trombe, tratti l'armi, beua col latte spiriti feroci, esca dal focolare de' paterni Penati, e segua il Campo; assuefacendosi come l'Elci all' Austro algente, & all'ardente Aquilone.

Il Lauro meglio verdeggia sotto l'ombra materna, nel suolo istesso dou'egli nacque, ma la velenosa pianta di Persia, trapiantata si suelenisce chi è nato per le *Lauree dottorali*, non parta dall'ombra della sua casa, acciò peregrinando non si diuerta; ma vn'animo aspro, e bellicoso, trasportato in clima straniero, diuiene più ciuile, imparando à viuere co' viuenti.

Più facile, e più difficile è l'educatione delle *Figliuole*, che de' figliuoli. Più facile, perche sono più timide, e più vereconde; ma più difficile, perche alcuna volta l'amore caccia il timore, e la baldanza caccia la verecondia. Non bastarano cent'occhi d'Argo a guardare la petulante vitella dal lusinghiero Mercurio. Tardi si denno *accasare i Figliuoli*; ma tosto le *Figliuole*, perche quella è merce, che sempre migliora in casa, e questa sempre peggiora. I figliuoli sempre più acquistano di Virtù, e le figliuole sempre più perdono di bellezza, e di pudore. Carlo Magno fra tante sauie attioni fece questa sola follia, e fra tante glorie riceuè questa sola infamia, di hauer ritardate le nozze delle Figliuole oltre stagione. Mentr'egli aspettaua generi à proprio genio, quelle si prouiddero di Amanti à genio loro, & esso senza generi hebbe nipoti.

In generale deue il padre di famiglia senza famigliarità *farsi amare*, e senza seuerità *farsi temere*, accioche la troppa seuerità non auui-
lisca

fisca gli animi giouanili, e la troppa famigliarità non diminuisca l'autorità.

Non partialeggi di fuori per l'vno più che per l'altro figliuolo, per non accender l'inuidia verso il fauorito, ne l'odio verso se stesso; ma lodi, e fauorisca la Virtù con qualche premio, che lasciando speranza à tutti di conseguirlo, senza inuidia cagioni emulatione.

Non dichiari ne à voce, ne in iscritto qual de' figliuoli habbia destinato suo *Herede*; perche tenendoli tutti in isperanza, gli saran tutti ossequenti; ma dichiarando l'herede, più non sarà amato dagli altri, ne dall'herede medesimo; perche chi aspetta la morte di alcuno, non desidera la sua vita.

Ma negar non si può, che non sia estremo il dolore, quando per *mancanza di prole*, il padre di famiglia si vede padre senza figliuoli, sostiene il peso del matrimonio, senza il sollazzo; fatica, e non sa per chi, e tormentato dal desiderio senza speranza, deue partir dal mondo, come se al mondo non fosse venuto. Pur questa somma sciagura, con vn sommo conforto si ristora dalla Prudenza Economica, cioè còn l'*Adottione*: Questa è vna marauigliosa fecondità, come quella di Gioue, che dal suo capo partorì Minerua. Così Giulio Cesare Augusto, e Nerua, insultando alla Natura, & al Fato, con inserimenti felici fecondarono la famiglia, e tutto l'Impero.

Natali senza dubio tanto più felici, quanto che i figliuoli *Naturali* si accettano quai la Natura li dona, e gli *Adottiui* si eleggono quai si desiderano. Quegli nella infantia cagionano più timor, che conforto, e di poi ben souen-

te riescono, ò degeneri, ò ingrati: ma questi senza fatica di nutrirli nascono adulti, e prima sono conosciuti, che nati.

A *Lli Regni son necessarie le leghe, & alle famiglie le amicitie*; ma gli più stretti amici denno essere i *Generi*. Le figliuole si sposino a' *Ricchi*; accioche vscite di casa non habbiano perpetuo bisogno della casa. I figliuoli si sposino a' *Nobili*; accioche la prole rinuigorisca, e non traligni.

Come la Virtù delle piante, così la Virtù delle famiglie vien sempre degenerando. Perche (come discorre il Filosofo, e l'isperienza dimostra) le famiglie dotte finiscono in fatui, e le bellicose in furiosi. Ma come le vecchie piante co' vigorosi innesti, così le degeneranti famiglie co' generosi maritaggi si rinouellano. Ogni effetto naturalmente simiglia al la cagione, e pur souente si veggiono da spiritosi padri nascer *figli melensi*, e da Leoni Conigli. Mostri senza dubbio nascenti dalla mescolanza del sangue straniero, onde talora i parti non padreggiano, ma madreggiano, facendo ritratto ad alcun progenitore della schiata materna. Questo si deue diligentemente considerare, perche si come alcuni morbi del corpo, così alcuni morbi dell'animo, sono dotali passando dalla linea materna, la quale n'era infetta, alla paterna, la quale n'era immune. Chi fà i mattrimoni per *appoggiarsi al fauore* de' fauoriti, ò de' potenti, si troua molte volte ingannato, e doue speraua di cominciar l'esaltatione, comincia il precipitio della famiglia. Sicome le cose humane, non men che le celesti, sono in perpetuo mouimento,

to, & il più alto punto dell'Auge è il primo della Retogradation de' Pianeti: così cadendo il fauorito, inuolge nella rouina chi si appoggiaua al suo fauore.

IL *Principe ha bisogno di Ministri, e l'Economo ha bisogno di serui.*

Due sorti di serui son necessari in vna casa, alcuni per *procurare*, altri per *faticare*. In quelli si richiede *Giudicio*, e *Fedeltà*, in questi *Robustezza, & ossequio*. E perciò quelli si denne mantener fedeli con lo stipendio puntuale, e questi robusti col cibo competente.

Molto migliori sono i *Serui mercenari*, che gli *Schiaui comprati*; perche quelli seruendo per bisogno, ma non per forza, amano i padroni, come benefattori: questi seruendo per forza, son nemici intestini; perche chi odia la seruitù, odia il Signore. Non sia il *Numero de' serui* maggior del bisogno. Chi ha vn seruo solo, l'ha tutto intero, chi ne ha due ne ha vn mezo, chi ne ha tre, non ne ha niuno; perche mentre l'vn si raffida, che l'altro serua niuno serue. Se il Padron sarà virtuoso, *virtuosi* saranno i serui. Malo inditio è contro al Padrone vn seruo facinoroso, perche si presume ch'egli habbia insegnato à lui od imparato da lui perciò non deue il Padrone *lasciare impunite ne' serui le colpe graui*; perche chi perdona vn delitto, ne inuita vno maggiore, e chi lo tolera si mostra autore.

Ne men deue il castigo essere graue per colpe lieui; perche il castigato, inuece di emendamento, pensa al risentimento, & è meglio cacciar di casa vn'offeso, che tenere in casa vn nemico. Egli è bene di *saper tutto, ma non*

mostrare di saper tutto. Il troppo curioso troua quello, che non vorrebbe sapere: il troppo trascurato vede quello, che non credea di vedere.

Catone teneua i serui in discordia per saper da gli vni li fatti degli altri, ma questo rimedio è peggior del male; perche tra' serui regna la inuidia, e contigua all'inuidia è la calunnia. Niente à chi gouerna è più necessario, che gli *Esploratori*, ma niente più sordido, e pericoloso.

Il seruo che ha occhio di Lince, haurà lingua di Gazza: Chi rapporta al padrone i vitij degli altri, rapporterà à gli altri li vitij del Padrone; nè mai sarà disgiunto l'officio di spiatore dall'officio di calunniatore; essendo l'vno, e l'altro vilissimi parti della maledicenza, figlia della diabolica maleuolenza.

Sagacissimi, e semplicissimi Esploratori sono gli *occhi de' Fanciullini*; quanto più piccoli, tanto più acuti, e quanto più semplici, tanto più fedeli. Perche sicome più amano il Padre, che gli altri, e da lui procurano di essere amati, a lui più che ad altri ridicono ciò che veggiono. Niuno è più misero di quel Padrone, che inuece di gouernar la famiglia, si lascia *gouernar da vn Famiglio*. Perche niuna vita è più misera, che la seruitù, e niuna seruitù è più misera, che l'esser seruo di vn seruo.

Ingrato è il Cacciatore, che caccia di casa il Cane, il qual'essendo stato vtilissimo, diuiene inutile per la vecchiezza: ma più inhumano è il Padrone, il quale non alimenta il *Vecchio seruo*; da cui, mentre haueua forze, fù ben seruito. Se il Padrone non ha più biso-
gno

gno di lui, egli ha bisogno del Padrone: più non può meritare; ma è benemerito, ciò che non è stipendio di seruitù presente, deu'esser premio della passata, e se à lui mancano le forze di seruire, accresce l'animo à gli altri di ben seruire.

Ma pur'è vero, che insino all'vltimo spirito il seruo inuecchiato in casa è vtilissimo: perche à niun' altro più sicuramente si commettono le chiaui della porta, e delle officine, che à chi fù fedele. E quando sia tutto immobile, basta che habbia gli occhi, perche se nō può fare, osseruerà ciò, che l'altri fanno.

Vn'altra seruitù non men necessaria, ma più pericolosa sono le *Serue*.

Necessarie sono le serue, per seruire alla madre, alle figliuole, & a'Bambini; ma la seruitù loro è pericolosa; perche, se son vecchie, han più bisogno di essere seruite, che di seruire; se son giouani, e vigorose, minor vigilanza bisogna per guardare vna Fortezza da' nemici, che vna serua da' suoi conserui. E chi può custodire ciò, ch'ella stessa desidera di perdere? L'vguaglianza della sorte è la conciliatrice dell'amore, la commodità del commercio è la Paraninfa della libidine, e la libidine congiunta con la pouertà è la sensale de'domestici rubbamenti.

Non bastano le serrature, che separano il Gineceo dall'Androne; perche, come disse l'antico prouerbio, l'amore ha tutte le chiaui. Ne basta la deformità per custodia dell'honestà; perche niuno animale è sì deforme, che ad vn'altro animale non paia bello Oltre a ciò, chi vuol'espugnare l'honestà della Madro-

drona, e delle Figliuole, compra la fede delle custodi, alle quali mancando ricchezza, e abbondando astutezza, non vendono più difficilmente l'honestà altrui, che la propria.

A questo disordine tanto ordinario, perche naturale, due soli sono i ripari: vno è l'occhio del vecchio seruo, e de piccoli fanciulli, come si è detto; perche scorgono di lontano gli primi inditij. L'altro è, ne' primi inditij benche incerti, vsar tal rigore, e tai cautele, e tai prouedimenti contra la malitia, che ancora l'innocenza resti atterrita.

COsì la famiglia, come la Republica comprende due cose, persone, e facoltà. Essendosi adunque parlato della Economia circa le *Persone*, resta à discorrere della Economia circa la *Facoltà*, e questa consiste nell'*acquistarle*, nel *conseruarle*, e nell'*accrescerle*.

Altre famiglie sono di grandi *Signori*, altre di *Persone plebeie*, & altre di *Huomini mezzani* trà l'alta, e la bassa Fortuna. E ciascuna di queste sarà assai ricca, se ha quanto basta al suo grado, & assai felice, se si contenta di quanto basta. Perche l'human desio è quel solo, che fa ricca la pouertà, e pouera la ricchezza. Appresso Esiodo, come osserua il nostro Filosofo, il *Pastore*, la *Pastorella*, il *Bambino*, e la *Vaccina* per nutrirli, composero la primiera famiglia. Le sublimi dignità, le mandre de Schiaui, gli aurati Palagi, le fontuose mense, le immense campagne, fanno la famiglia più grande, ma non già più felice; perche chi accresce la facoltà, accresce difficoltà. Noi qui parliamo principalmente delle

le facoltà *Mediocri*: perche siccome l'*Eccesso*, & il *Difetto* della materia guastano l'arte mecanica; così l'eccesso, & il difetto della famiglia, guastano l'arte Economica, alterando le regole. Due sorti di persone non sanno quel che s'habbiano in questo mondo, cioè chi non ha nulla, e chi ne ha troppo. Le piccole barchette in tempesta si perdono; le grandi Naui in calma restano inutili. Le ricchezze mediocri, come le Naui mediocri, più facilmente si gouernano in calma, che in tempesta.

Di due nature sono le *Facoltà*, *altre Naturali*, & altre *Artificiali*. Le Naturali sono fondate nel proprio terreno, le artificiali nella propria industria.

Miserabile è colui, che habitando questa terra commune, non ha palmo di terra, che sia suo. Chi non ha *Casa* propria, è vn morto senza sepoltura: Egli è nel mondo, e fuor del mondo; più infelice delle fiere, che nelle cauernose latebre cauano le sue coue, per domicilio à se stesse Talamo alle Nozze, Cuna alla Prole, e Tomba alla Morte, godendo tutte d'inuecchiar doue pargoleggiarono, e di morir doue nacquero.

Le casate presero il nome dalle case; chi non ha casa, non ha casata: egli è straniero nella sua Patria. Chi prende casa à pigione, è sempre in moto, non habita, ma pellegrina: guasta le masseritie, e compra l'aria. Non allignano mai quelle piante, che souente son trapiantate. Sia la tua casa nelle Città forti, ma lontana dalle Fortezze. Sia bella, e salubre; perche la bellezza della casa conferisce alla bellezza della prole, e la salubrità dell'

dell'aria alla sanità delle persone. Sarà *bella*, se haurà porta, scala, e sala magnifica, bianchi, e chiari Conclaui, fregiati di erudite, pitture, che seruano di documento, e vaghezza.

Sarà *salubre*, se volgerà vna faccia al tiepido Austro, e l'altra al freddo Borea, per ischermirsi contra l'vno, e contra l'altro nella contraria stagione. Ma volga vn fianco più habitabile all'Oriente: perche più belle, e più feconde sono le piante, che riceuono i primi raggi del Sole. In questa guisa vn vento corregge l'altro, e tutti purgano l'aria.

Sia *tanta* la casa, che basti per collocarui la famiglia, e per locarne ad artefici non istrepitosi, perche niun reddito è più sicuro, che la pigione, e niun vicino più gioueuole, che i pigionanti. Che se ne auanzerà per l'*Horto*, e per il *Chiuso de' Polli*, haurai in casa i commodi della Città, e della Villa di cui vengo a parlare. *Le ricchezze più naturali, e più nobili sono i redditi de' tuoi poderi*. Quegli sono tesori, che hanno radice, e senza ingiuria di niuno moltiplicano. L'oro nasce dal fango, e pur risplende. Sol con la terra è lecito di essere auaro, e figgendo da lei mille per vno, perch'ella è vna madre vgualmente, prodiga, & auara, e perciò rende a' figliuoli sì grande vsura, sapendo che ogni cosa à lei ritorna.

Ma non è prodiga à negligenti, ne pietosa a chi è verso lei troppo pietoso. Ella vuol'esser nutrita, ma trauagliata. Se non l'impingui, e non la squarci, ingannerà la tua falce, con vuote ariste. Ma niuna colpa più la feconda, che *l'occhio tuo, & il tuo piede*. Se ti affiderai

fai a' tuoi Campagnuoli, & a' tuoi Castaldi, od ella diuerrà infruttuosa, ò sarà fruttuosa per loro, e non per te.

L'Altra *Ricchezza è Artificiale*, perche si ritrà dalle *Arti*.

Se l'arte è Mecanica, le Ricchezze saranno mecaniche: se sordida, saranno sordide: se liberale, saranno liberali; perche tali sono gli effetti, quai sono le lor cagioni.

Ma benche le douitie nascenti dalle arti liberali, in riguardo delle mecaniche, siano più nobili, nondimeno in riguardo di quelle, che nascono dai propri *Poderi*, senza opera manuale del Signore; sono men naturali, e meno honoreuoli; perche le Virtù, sicome non sono desiderabili per altro, che per se stesse: così non mirano all'vtile, ma all'honoreuole. Siche quantunque le Scienze siano più nobili de' poderi; nondimeno il reddito de' poderi è signorile, & il reddito delle scienze è mercenario. La *Mercatura di moneta* ne' banchi, s'ella è piccola, è vile, se grande è pericolosa: l'vna, e l'altra è incompatibile con l'ingenua Nobiltà. L'argento, benche sia bianco, tinge le mani di nero: come fù rinfacciato all'Auolo di Augusto, ch'era Banchiere.

EGli è più facile di Ricco diuenir ricchissimo, che di pouero diuenir ricco; perche difficilmente dalla priuatione si passa all'habito, ma l'habito con gli atti facilmente si accresce. *Ricchezza mal'acquistata*, non è ricchezza, ma pouertà: perche non puoi contar nel tuo censo, ciò ch'e d'altrui. Anzi la ricchezza di mal'acquisto ti farà perder l'-

altra

latra di buono acquisto, trà nimistà, e patimenti, e pentimenti; perche ti toglie ciò che val più delle ricchezze, cioè il buon nome, e la gratia celeste. Vna grande entrata è la *Parsimonia*; & vna grande vscita è il *Soperchio*. Quella è casa ben regolata, doue niente soperchia, e niente manca.

Chi non *gioca* fà vn grande risparmiamento: perche tutto il denaro, e le case, e i poderi di chi gioca, son posti nel fritillo de' Dadi, e la Fortuna giornaliera gettando i Dadi hor'all'vno, & hor'all'altro, impouorisce l'vno e l'altro, per arricchire il barattiere. Che se la Fortuna transricchisce alcuno col gioco; insieme con la Fortuna sarà entrata la fraude, e l'entrate fraudolenti non passano al terzo herede.

Ma più che la Parsimonia gioua il rassicurar la casa dalle straniere, e dalle domestiche *Rapine*. Dalle mani straniere l'assicura la vigilāza de' serui: dalle mani de' serui, la vigilanza del Padrone. Il Padrone (diceua Socrate) vada à letto dopò tutti, e s'alzi dà letto prima di tutti; perche mentr'egli dorme, i serui insidiano. Non tenga *Serui Ammogliati*; perche ad ogni animale che partorì, la Natura insegna ad esser ladro. Non lasci pratticar per casa *Persone mendiche*, benche paiono fidate, e pie. Vn pessimo genere di ladri è quello, il qual'è riddotto alla necessità di rubbare. Perche il furto è irreparabile per la pouertà, e compatibile per la necessità. Onde la colpa non è imputata à chi inuolò, ma a chi si lasciò inuolare. *Doue il Padrone è auaro, il seruo è ladro*, perche questo vedendo, che l'auaro non

sà.

si serue di ciò, che gli abbonda, egli procaccia quel che gli manca, e stima pietà lo spriggionar le ricchezze imprigionate.

CAPITOLO QVARTODECIMO.
Della Prudenza Monastica.

LA Prudenza politica riguarda la *Felicità della Republica*. La Economica la *Felicità della famiglia*. La Monastica la *Felicitá dell'Indiuiduo*.

L'Indiuiduo è prima della specie, e la specie del genere, perche le cose singolari sono prima delle vniuersali. Che gioua dunque il saper gouernare altrui, e non sapere gouernar se medesimo? Non è sauio chi se stesso ignora, ne prudente chi per se stesso non è prudente. Questa è la *Prudenza particolare*, che nelle cose agibili, insegna à seguire le cose *Giuste, Vtili, & Honeste*, e fuggir le contrarie, per goder fra' mortali vna vita beata.

Consiste questa Prudenza Monastica nella mediocrità frà due vitiosi estremi: non operando, ne *a caso*, ne *per impeto*; ma con *deliberato, e retto consiglio*. Chi opera impetuosamente, ò casualmente, merta biasimo del cattiuo successo, e niuna lode del successo felice; perche egli non è il Padrone della sua attione. Ma il prudente è Padrone delle sue attioni, e di se stesso; perche le passioni domate vbbidiscono alla volontà, e la volontà regolata vbbidisce all'intelletto. Siche mentre l'appetito non domanda se non l'honesto, e la volontà non gli niega ciò che domanda, l'huomo è felice.

IL prudente hà la mente fornita di tanta scienza, & il cuore di tanta Virtù, che ne l'ignoranza, ne la malitia possono diuertir l'animo dal ragioneuole.

Viue in lui la *Giustitia*, che non lascia operare contro alla Legge ciuile, ne contro all'equità naturale. Viue la *Fortezza*, che nol lascia imprendere temerariamente i pericoli vergognosi ne fuggire vilmente i pericoli honorati. Viue la *Temperanza*, che nol lascia in marcir nell'otio, ne infeminire nelle delitie. Proprio è del prudente il dar opera alle cose *Vtili*: ma non giudica esser vtile, ciò che non è giusto, & honoreuole: ne gli basta che il *Fine* sia giusto, & honesto, se conseguir non si può se non con *Mezzi* dishonesti, & ingiusti. Empia prudenza è quella di Tarpesia, di far correre il carro sopra il ventre paterno, purche gionga al termine da lei prefisso. Il vero prudente è persuaso, che non tutte le cose, che piacciono; sono lecite, ne tutto quello, ch'è lecito, si deue fare. Egli bilancia con maturità tutti i *Mezzi*, e di molti elegge il migliore, considerate, le circostanze: perche il bene, & il male consiste più nelle circostanze, che nella sostanza delle cose.

Egli hà l'aspetto, la voce, il gesto *graue*: perche quando l'animo è composto; l'esterno corrisponde all'interno; Parla, si muoue, & opera *lentamente*; perche non fà cosa niuna per impero di passione: Alle sue *Attioni*, ne facilmente si risolue, ne facilmente si muta. Molto considera, tardi delibera, ma tosto eseguisce: sapendo che niun tempo è sì proprio per eseguire, che mentre l'animo serua, e

per

perciò risolue senza impeto; ma con grande impeto si accinge all'opera.

Non istima cosa niuna sì facile, che non possa incontrare grandissime difficoltà, ne così difficile, che con la costanza, e col senno non si vinca. E perciò niente comincia, che non finisca. Non è però sì pertinace, che prima di operare, se ode vn parer migliore; non cangi il suo parere, sapendo che le cose agibili, e singolari sono accidentali, e mutabili, onde il cangiamento non sarà nel suo animo, ma nelle cose.

Quindi è, che dopò il fatto, ò bene, ò male succeda; mai non si pente; perche sà che dal lato suo non è mancato, hauendo hauuto l'intentione retta, & eseguita la sua intentione. Siche dell'esito felice la gloria è sua: dell'infelice, la colpa è della Fortuna.

Niuna cosa è presente, ch'egli non osserui, niuna passata, ch'egli non legga, e dalle passate, e presenti, presagisce le future con tanta fermezza, che sembra vn'indouino.

Hippocrate da vn vento, che soffiiua, conobbe, che da quella parte douea venire il contagio, e si auuerò: & il prudente da certi inditij non osseruati da gli altri, pronostica i futuri auuenimenti. E perciò di niente si turba, perche niente gli è improuiso.

Egli è creduto vn'Oracolo, anzi vn Dio terreno; perche, come dicea Sestio: il prudente in vna sola cosa è differente da Dio, che Iddio non può, & egli non vuole operar cosa contraria al retto.

CA-

CAPITOLO QVINTODECIMO.

Dell'Habito de' Principij generali della Prudenza.

SIcome nella Scienza son necessari i Principij specolatiui per ben filosofare, così nella Prudenza son necessari i *Principij agibili* per ben consultare, ma molto differenti sono questi da quelli.

J Principi delle Scienze sono vniuersali, necessari, & indemostrabili; ma quelli della Prudenza, sono attiui, particolari, e contingenti, e molte volte problematici, e ripugnanti l'vno all'altro.

Se tu allegi questo Aforismo; *Che il prudente non deue fidarsi di niuno, se non di se stesso*, Vn'altro allegherà l'Aforismo contrario; *Ch'egli è Prudenza il non fidarsi della sua propria Prudenza* E se tu proui, *Che vn'opra è conueneuole, perch'ella è vtile*; si prouerà il contrario. *Che l'opera è sconueneuole, perch'ella è ingiusta*. In oltre i Principij della Scienza, essendo vniuersali, & eterni, risiedono nell'intelletto vniuersale, & immortale; e quelli della Prudenza, per lo più, nell'intelletto corrottibile, cioè nella cogitatiua, ò estimatiua, che si chiama il senso interiore, doue si ripongono le imagini singolari. Sicome dunque il ben filosofare consiste nel sapere da' Principij specolatiui, & eterni formar sillogismi scientifici: così il ben consultare consiste nel saper formare da' Principij della Prudenza *Sillogismi operatiui*.

Quegli adunque sarà prudentissimo sopra gli altri, il qual nel tesoro della sua memo-

ria

tia haurà risposto, non vn gran numero di Principij specolatiui, ma vn gran numero di Principij prattici, e propostagli qualunque agibile questione, saprà seruirsene con maggiore facilità, per risóluerla.

Egli è chiaro (come già vdisti) che il ben discorrere delle scienze specolatiue, & il ben consultare delle cose agibili, sono Habiti grandemente diuersi, anzi l'vno souente distrugge l'altro; perche i Principij son differenti.

HOr questa raccolta dall'huomo prudente si fa in cinque maniere, le quali possiamo chiamare cinque copiose fonti della Prudenza. La prima è dal proprio, & innato *Lume naturale*. La seconda da gl'*Insegnamenti* de' Filosofi, ò de' vecchi, à voce, ò ne' libri; La terza dalla *Propria osseruatione* sopra le cose naturali, ò artefatte. La quarta dall *Isperienza de' casi altrui*. L'vltima dall'*Isperienza de proprij casi*.

E per dischiuderti da ciascuna fonte alcune vene di questi Principij agibili, cominciamo dalla prima. Tutte le consultationi dell'huomo prudente, si aggirano sopra i cardini di queste due questioni; *Se tal cosa sia possibile à farsi, e se conuenga di farla*. Perche molte cose conuengono, ma non si possono fare, & altre si possono fare, ma non conuengono.

Per la prima questione sono necessarij principij, & Aforismi del *Possibile*, e *dell'Impossibile*; per la seconda? Aforismi del *Conueneuole*, & *Isconueneuole*. Hora si come degli animali, vno è naturalmente più sagace dell'altro nel procacciare il cibo, e difendere la propria vita; così hauendo Natura formati gli huo-

huomini d'ingegno differente per differenti fini, ad alcuni instillò massime, e principij intelligibili, e specolatiui per le scienze, ad altri massime, e principij agibili per l'humana vita.

Alla primiera questione adunque seruono, per cagion di esempio, questi principij. *Allora la cosa è possibile, quando al volere corrisponde il potere*. Perche posto il fine, & i mezzi, segue l'effetto. *Quando la voglia è grande, la cosa è mezzo fatta*. Perche la risoluta volontà acuisce l'ingegno; onde si dice, che nulla è difficile à chi vuole. *Ciò che può far la Natura, può far l'humana industria*. Perche l'arte può imitar la Natura; ma la Natura non può imitar l'arte. *Ciò che altri ha fatto, altri il può fare; e ciò, che senza aiuto è difficile, con gagliardi aiuti sarà facilissimo. Se vna parte si può fare, si farà il tutto. E Se il più si è fatto farà il meno. Se il simile si è fatto, si farà l'altro simile. E se il contrario è possibile, l'altro ancora è possibile*. E da principij contrari à questi, si proua il contrario. Alla seconda questione seruono questi principij. *Quello è conueneuole, che è naturale*. Perche la Natura è ottima legislatrice, e le Leggi ciuili si fondano sopra le naturali. *Quello è conueneuole, che è vtile alla vita humana*. Perche ciascuno è tenuto à conseruarla: E molto più se la cosa è necessaria: perche *la necessità è sopra la Legge*. Inoltre: *Quello è conueneuole, che è lodeuole*; perche non si loda se non l'honesto. *Quello è sconueneuole, che è ingiusto*: Perche l'vtil nostro non deue essere compro col danno altrui. *Quello è a noi conueneuole*

di cui gli amici nostri si rallegrano, e inemici si attristano; perche non può essere male, ciò che ci desidera chi ci vuol bene; ne può esser bene, ciò che ci desidera chi ci vuol male. Ancora *il manco inconueneuole sarà conueneuole, quando non si può fuggir l'vno, ò l'altro*; perche ne' casi estremi il minor male ha ragion di bene.

Ben puoi vedere, che queste massime non sono eterne verità, come quelle della Scienza; ma particolari, e continguenti, secondo le circostanze da cui dipendono; perche nelle cose agibili, il cercare dimostrationi è sciocchería.

La seconda fonte sono i *Documenti di saui e prudentissimi Personaggi*. Tai furono que' memorabili detti de' sette Sapienti della Grecia: ciascun de' quali stillò tutta la sua Sapienza in due parolette, che sono perfettissime regole dell'humana vita, e primi principij della Prudenza.

Cleobolo disse, *Modum serua*. Che è la chiaue della Prudenza; perche la mediocrità è la misura conueneuole.

Pittaco disse, *Ne quid nimis*; perche chi fugge gli estremi vitij, necessariamente si contiene dentro l'Equità virtuosa.

Periandro, *Iram rege*; perche, essendo l'ira la più indomabile delle passioni, chi doma questa, domina tutte l'altre, e toglie il veso da gli occhi alla Prudenza.

Solone, *Respice finem*, perche se il fine è torto, l'attione non può esser retta, e chi considera l' esito delle cose anderà cauto à cominciarle.

Biante, *Plures mali*. Finissima, regola della

vita ciuile; perche, chi sa che i buoni son pochi, & i cattiui infiniti; da niuno sarà ingannato, perche di pochi si fida.

Talete, *Noli spondere*, perche pericoloso impegno è permetter per se, non potendo sapere i futuri accidenti; ma più pericoloso il prometter per altri, non potendo saper l'altrui volōtà.

Chilone finalmente, *Nosce te ipsum*, Documento sopra tutti prudentissimo; perche chi conosce le sue debolezze, non si addosserà incarco maggiore delle sue forze. Ma documento sopra tutti difficilissimo; perche ogni Amore è cieco, & ognuno ama se medesimo. Certamente di se scriue Galeno: *Quando io era sciocc arello, sciocco mi parea questo ricordo; ma quanto più vissi, tanto più l'ammirai.*

Prossimi à questi detti sono i communi prouerbi, i quali essendo generati dalla publica voce, che di rado è fallente, & autorizati dal Tempo, che come più vecchio, sa più di tutti: sono sententiosi Aforismi della Prudenza; Onde auuisa il nostro Filosofo, douersi maggior fede al detto di vn Vecchio, senza il fondamento della ragione, che alla ragione di vn Giouine, senza il fondamento dell'esperienza. Tai sono que' detti volgari. *La prima parte del pazzo è il tenersi sauio. Vn matto ne fa cento. Chi non può quel che vuol, quel che può voglia. La Cagna frettolosa, fa i Cagnolini ciechi. E vergognoso il dire, io non pensaua. Afferra l'occasione per il ciuffo. Dessi battere il ferro mentr'egli è caldo. Saetta preueduta assai men fere. Pian piano al mal passo. Bisogna cretizar co' Cretesi. Doue finisce l'inganno, comincia il danno. La verità vien sem-*

pre

pre à galla. Costanza è spesso il varior pensiero.

LA quarta Fonte è la osseruatione delle cose Naturali, od Artefatte, che si legono ò veggiono. Alcuni leggono i libri come Romanzi, passando il tempo perdendolo. Mirano gli Oggetti con gli occhi, non con la mente, non accorgendosi, che la Natura in tutte le sue opre fisiche, nascose sotto coperta i Principij delle Morali, che dal Prudente attentamente si penetrano, & allegoricamente si rapportano alle humane operationi, in questa guisa.

Agli Animali timorosi Natura non diede armi á combattere, ma gambe à fuggire: perche all'imbelle è sauiezza il fuggire i pericoli: al forte è vergogna il non incontrarli, e perciò a' forti si debbono l'armi. *Agli Animali più perfetti, più tempo ci vuole à nascere*, e le attioni più grandi più lungamente si deuono consultare. *Gli Animali che presto nascono, preve muoiono*. Da vna gocciola d'acqua caduta nella poluere estiua, salta colà vna Ranocchia; ma subito ritorna in poluere. L'Elefante in dieci anni esce alla luce, ma viue Secoli. Così le attioni troppo affrettate, frettolosamente isuengono; quelle che lungamente son meditate, lungamente sussistono.

In ogni nidata d'Api ingegnose nasce qualche Fuco infingardo, che consuma il miele. Così nelle famiglie più generose nasce alcuno stolido, che dissipa le sostanze.

L'istesso dico delle arti Liberali, e Mecaniche. Perche sicome la Prudenza è l'Arte delle Arti, così dalle Massime di tutte l'Arti si ricogliono Massime della Prudenza.

La Medicina è curatrice de' corpi, e la Prudenza è curatrice degli animi.

Vna parte della Medicina è Porfilattica, l'altra è Subleuatiua; quella preserua dalla infermità, questa risana l'infermo. Così vna parte della Prudenza preserua l'huomo dal mal'oprare; l'altra corregge, & emenda il mal' oprato. *Quando i rimedi asterfiui non giouano, si adoprano gl'incisiui*. Quando non giouano le correttioni, si viene a' ferri.

Più pericolosa è vna piccola ferita cieca, che vna larga piaga. Più difficilmente si cura vna malitia nascosta, che vn'aperta dissolutione; poiche al mal palese palese è il rimedio: a quello che non si può vedere, mal si può prouedere. *Da ogni velenoso Animale si caua il contraueleno, battendolo*. Da ogni Vitioso, si caua il rimedio contro al suo vitio, castigandolo. *Più facilmente si curano le ferite di quei che crescono, che degli adulti*; perche in quegli il vegeto vigore fa carne nuoua. Più facilmente si emēdano i Giouani, che i Vecchi; perche in quegli facilmente si forma vn nuouo habito; ma l'habito inuecchiato non mai si muta.

Dall'Agricoltura, ottima insegnatrice de' costumi, s'imparano questi Aforismi. *Doue l'herbe cattiue crescono alte, e buon terreno per seminarui le buone*. I Giouani che hanno gran cuore a' vitij grandi; sono ancora capaci di grandi Virtù.

Più rende vn piccolo Campicello ben tenuto, che vn campo grande mal coltiuato. Molto miglior riuscita farà vn mediocre Ingegno con grande studio, che vn'Ingegno grande con studio mediocre.

Le piante più coltiuate diuengono più fe conde ma come son più feconde, più presto seccano. Così il troppo studio accresce la dottrina, ma minuisce la Vita.

Tutte le piante, che presto fioriscono, presto muoiono. E tutti i fanciulli di prematura Prudenza son poco vitali.

Il seminar troppo tosto inganna souente, ma il seminar troppo tardi, inganna sempre. Le subite deliberationi alcuna volta non succedono bene; ma le troppo tarde sempre succedono male. *L'acqua del Cielo è più feconda*; perche partecipa vna virtù eterna, le acque terrene contraggono le vitiose qualità della terra. Nelle ardue imprese conuiene implorare i celesti aiuti; perche gli aiuti degli huomini sono interessati, e perciò disleali.

Di vna pianta saluatica gli frutti sono acerbi, ma con l'inserimento di vn nobil tralcio, mutando natura, diuengono dolci. E le famiglie degeneranti, & agresti, con vn nobile maritaggio tornano à ingentilire. *Meglio s'incalma il simile sopra il simile, che sopra la pianta di specie differente*. Più felici sono i maritaggi, e le amicitie tra vguali, che tra disuguali.

Dalla Nautica raccoglie il prudente questi Aforismi. *Deue il buon Piloto puntar souente la carta*, & osseruare sotto qual Polo, e qual grado, e qual rombo di vento egli corre; per isfuggir gli scogli, e le secche, e le spiaggie nemiche. E colui, che imprende qualche grand' opra; deue considerar le circostanze de' luoghi, de' tempi, e delle persone, per ischifare i mali incontri. *Chi non può correre vn vento intero, corre vna quarta*. E *se non può corre-*

re à vela piena, l'apiega à orza. Così chi non può far quanto vuole; deue adattare il volere al potere; perche egli è meglio andare auanti con fatica, che tornar indietro con disauanzo.

Prima della procella se ne veggiono segni dall'esperto Nocchiero. E prima de' disastrosi succedimenti ne preuede il prudente di lunga li mali presagi.

Quando due venti contrastano, si forma il Turbine, che assorbe le Naui. Quando due agenti contendono circa vn'opera, la contesa finisce à pro del terzo.

La più pericolosa proua della Marineria è il fare il caro; cioè, volgere contra vento la vela per tornare indietro. E la più pericolosa delle agibili è cangiar proposito, dapoi che l'Opera è incaminata. *La Calamita, passato l'Equinottiale, perdendo la vista del nostro Polo, subitosi riuolge al Polo opposto*. Et al fauorito, priuato del fauore di lancio si volge al maggior nemico del suo fauore.

IN questa guisa dall'Architettura, dalla Fabrile, e da tutte le altre Arti, il prudente ritrahe maestreuoli Aforismi per le Morali operationi. Ma più efficaci di questi son gli Aforismi, che si raccogliono dal viuo *Esempio degli altrui casi* felici, od infelici.

Peroche, sicome nelle scienze specolatiue il più sensibile argomento è l'induttione; così nelle cose agibili il più sensibile Argomento è l'esempio. Ma vi è questa differenza, che l'induttione non conchiude, se non si annouerano molti casi; ma nell'esempio vn sol caso conchiude; perche potendo à tutti auuenire ciò

ciò, che ad vno è auuenuto, da vn caso indiuiduale si forma vn general documento, il qual'essendo felice, ti fà più animoso, essendo infelice, ti fa più cauto, l'vno, e l'altro ti fa prudente. Serse Rè di Persia facea grande apparato per occupar l'Egitto. Il prudente Ateniese consigliò i suoi à soccorrer gli Egittani, con questo solo esempio. *Dario Rè di Persia, dopò hauer perso l'Egitto, passò subito di quà dal Mare a' nostri dãni. L'istesso farà questo Re. Se gli permettiamo quella preda, la Grecia è persa.*

Quinci Cornelio Tacito aperse la nuoua Scuola Politica ne' suoi Annali, e nelle Historie, facendo sopra qualunque accidente, benche casuale, profondissime riflessioni.

E per attingerne alcuni esempi dal sol suo Tiberio, leggi gli sei primi libri degli Annali, che comprendono l'Impero di quella fiera, quiui t'insegna Tacito, con quai Massime si gouerni vn Principe accorto, ma catiuo, e con quai Massime si debba gouernare vn buon Cittadino verso vn tal Principe, e con gli Esẽpi altrui, cattiui, ò buoni, ti rende saggio. Perche la Virtù tanto s'impara dalla Virtù, quanto dal suo contrario, imitando quella, e fuggendo questo. La Prudenza è vn'Arte d'indrizzare i mezzi al fin prefisso. Se il fine è giusto, la Prudenza è Prudenza, se il fine è ingiusto, la Prudenza è malitia. La Prudenza è più facile, perche camina per la via piana: la malitia è più difficile, perche camina per precipitij. Quella ha bisogno di schiettezza, e Virtù questa ha bisogno di doppiezze, e sceleraggini. E tal'era la Prudenza malitiosa di Tiberio, come il fine mostrò.

Tiberio Figliuolo di Claudio Nerone, e di Liuia Drusilla[che dipoi fù seconda; ma infeconda moglie di Augusto]alla paterna crudeltà congiunse la materna simulatione: ond'egli fù Autore di quel barbaro Aforismo, *Chi non sa simulare, non sa regnare*.

Odiaua Liuia la generosa stirpe de' Cesari; per innalzare al solio questa superba razza de' Claudij: Voto solenne delle Matrigne. E per conseguente, il solenne voto di Tiberio fù di occupar l'Impero, naturalmente douuto à i Principi del sangue di Augusto.

Appoggiandosi la Madre, & il Figliuolo sù quella massima, *Che per regnare, ogni Legge di Natura, e delle Genti, si può violare*.

Haueua la Madre vn'antico predominio sopra il Senato; per il dominio, ch'ella haueua sopra Augusto. Hauea Tiberio la Tribunitia Potestà, ch'il rendea formidabile per la forza. Siche non poteua mancar l'Impero à chi nelle mani ne hauea le chiaui. Accoppiando adunque l'astutezza volpina alla crudeltà leonina; occultò la morte di Augusto, finche fù diuulgata la morte del giouane Agrippa, vnico superstite de' Nipoti di Augusto, e perciò più temuto, che i pronipoti: perche, *togliendo l'Anima al maggiore auuersario; toglieua l'animo a i minori*. Giurò nondimeno di non hauer dato alcun'ordine di vccidere Agrippa; ma essersi da'i Pretoriani eseguito l'ordine di Augusto moribondo: insegnando questo Aforismo a' nuoui successori, *d'imputar le loro sceleratezze a' defonti Antecessori*. Calunnia incredibile; ma fatta credibile da chi poteua vccidere chi non la credeua. Essendosi adunque

con

con la prima nequitia fortunata ſpianato il camino à tutte l'altre, praticò per mezzo della madre, e de' Senatori adherenti, che tutto il Senato gli offeriſse l'Impero in Roma, prima che le Legioni lo donaſſero à Germanico in Germania.

E come potea il Senato negargli quella Dignità, s'egli vccidea coloro, i quali poteuano impedirla, eſercitando la Tirannia prima del Principato? Seguirono adunque ciaſcuno le ſue maſſime ſimulatrici. Voleua Tiberio far credere al Senato, *Ch'egli accettaua per forza ciò che cupidamente ambiua*. Volea il Senato far credere à Tiberio, *Che ſpontaneamente gli offeriua, ciò che negar non gli poteua*.

Dunque da tutto il Senato genufleſſo eſsendo ſupplicato Tiberio, di volere accettar l'Impero, il qual rifuggiua nelle ſue braccia, riſpoſe alla forzata adulatione con ſimulata modeſtia: *per diſcoprir le profonde intentioni del Senato coprendo le ſue*. Egli non riſpondea mai nettamente *Sì*, ò *Nò*, praticando la maſſima de' Tiranni, *di vſar parole di doppio ſenſo* a modo de' Reſpoſi di Delfo, che non s'intendeano, ſe non dopò il fatto, prendendo l'interpretatione dal ſuo volere.

Riſpoſe adunque Tiberio: *Se hauere imparato dall'iſperienza di Auguſto, quanto ſia coſa difficile, che vna ſola mente regga tutta la mole del Romano Impero*. Doue tu vedi, che Tiberio chiama difficile, ma non impoſſibile il regger tutto l'Impero, e ſe non l'accetta, non lo rifiuta, ma laſcia luogo à maggiori preghiere de' Senatori, ouero ad inditij più chiari della ſiniſtra volontà loro, per rouinarli. In fatti,

Asinio Gallo, Senator libero, ma poco accorto, fingendo di credere che tiberio parlasse senza fintione, disse, *Io ti domando ò Cesare, qual parte della Republica vogli tu, che ti sia data da noi*. Tiberio dopò vn pauentoso silentio, benignamente rispose: *Non tocca à me di eleggere, ò rifiutar la parte, desiderando di essere sgrauato del tutto*. Allora Asinio conobbe, che quella interrogatione douea costargli la vita: e così auuenne. Doue Tacito forma questo Aforismo: *Non esser cosa tanto pericolosa, quanto il voler penetrare i pensieri del Principe*.

Ma la parte, che Tiberio volle, fù questa che l'assoluto commando fosse suo, & il Senato seruilmente eseguisse, ciò che da lui gli farebbe commesso: per far se solo autore delle cose honoreuoli, & il Senato delle crudeli.

Così hauendo conseguito l'Impero, incominciò à studiar nuoue ribalderie per istabilirlo, essendo massima generale, *che con le medesime arti si conserua la Tirannia, come si acquista*. Temeua Cesare di Germanico, per il matrimonio con Agrippina, felice Madre di pargoleti Cesari, ma più per il suo valore, & insigni Vittorie nella Germanica; ond'egli haueua l'amor del Popolo, e dell Esercito, e perciò odiato da Tiberio, benche Padre adottiuo. Temeua di grandissimi personaggi, li quali Augusto in vna sua memoria hauea giudicati capacissimi dell'Impero: essendo spauenti del cattiuo Principe i Capi degni del Principato. Temeua la memoria dell'vcciso Agrippa, pianto da tutti, e sospirato. Onde vno Schiauo di Agrippa, a lui simillissimo di volto, hauendo preso il nome, e le vesti del morto Padrone,

ca-

cagionò grandi speranze nel Popolo, e gran terrore in Tiberio: il qual benche sicuro fosse della morte di Agrippa, conobbe, che la sua vita non era in sicuro.

Temea finalmente la sua propria coscienza; sapendo, *che chi odia, è odiato, e chi vuol esser temuto, ha da temere*. E perciò non si credea sicuro, se non esterminaua tutti coloro, de' quai temeua: riuolgendo seco quell'Aforismo, *che il Principe non dee viuere con sospetto*.

Accintosi pertanto à questa lunga, & ardua impresa; accioche la crudeltà paresse Giustitia, prattiò tutte le Massime per fare parer colpeuole ogni innocenza.

La prima fù di risuscitare la sepolta *Legge di lesa Maestà*, ma molto più crudele, e spauenteuole dell'antica. Peroche quella non puniua se non i fatti, al più gli scritti infami contro al Principe; lasciando in vna libera Republica le lingue libere: ma questa nuoua Legge inferiua contra ogni motto, ogni cenno, ogni pensiero: bastando il non applaudere alle sceleritadi, per essere scelerato.

In oltre, nell'antica era luogo al pentimento, alle preghiere, & al perdono, douendo il Principe rimediare à cattiui detti co' fatti buoni; ma in questa la sola fama di vn lieue fallo era delitto irremissibile, & atroce, e strepitando le libere voci degli accusatori, taceua ogni difesa per l'accusato, e rotto ogni nodo di amicitia, e di sangue, era da più congiunti schifato, viuo ensiutato morto, accioche non paresse commune il delitto, come il sepolcro. In seguimento di questa, prattico vn'altra Massima assai peggiore, *di riempire*

tutta Roma, e tutte le Prouincie di sagaci Spioni; non sol popolani, amatori di mala fama; ma Caualieri, nemici di pouertà, & ambitiosi: non vergognandosi di vn ministero così vile, mentre il Principe non si vergognaua di honorarli col titolo di *Aiutatori del Principato*, e gli arricchiua co' beni de' condennati. Onde per compiacere al Tiranno, non sol ridicendo; ma fingendo i delitti; sfrontatamente faceanò tre officij, di *Spioni*, di *Accusatori*, e *Testimoni*.

Anzi perche le Leggi vietauano di estorcere con tormenti la testimonianza de' serui contro al Padrone: formò Tiberio nouella Legge, *che l'Accusato vendesse i Serui all'Accusatore, acciochè i tormenti fosser legitimi*. Così tenea tutti in timore; mentre niuno da' suoi domestici era sicuro: bastando a gli animi seruili la speranza del premio senza i tormenti per essere calunniatori. Ma la Massima delle Tiranniche Massime fù, *eleggere vn Fauorito confidentissimo, e sceleratissimo*. Questo fù Elio Seiano: Confidentissimo, per essere stato compagno, e complice di Tiberio nell'esilio di Rodi: Sceleratissimo, perche non voleua esser migliore del suo Padrone, il quale à lui solo apriua l'intimo de' suoi pensieri; perche conoscendo intimamente la vita l'vn dell'altro, non si vergognaua il Tiranno di scoprire al Ministro le sue inique resolutioni; ne il Ministro di eseguirle.

Era dunque costui l'Instrumento degli Instrumenti, nel tramar le insidie, nell'ordir le accuse, nel colorir le calunnie, nel commouere il Senato contra gli odiati, ò sospetti, e nel far eseguire senza pietà le secrete vccisioni, ò le stra-

ſtragi paleſi. Vſaua l'vno, e l'altro tal'arte, *che il Tiranno pareſſe inclinato alla Clemenza, & il Miniſtro alla fierezza*: moſtrandoſi più zelante della ſalute del Principe, che il Principe ſteſſo. Onde il Senato, con affettati rendimenti di gratie, obediua a' cenni di Seiano, più che alla viua voce di Tiberio. Con queſti artefici Tiberio ſi tolſe dauanti tutti coloro, ch'egli haueua deſtinati alla morte, chi col ferro, chi col veleno, chi con le loro proprie mani; perche vedendo ſe ſteſſi ſenza colpa, e ſenza difeſa; il Tiranno ſenza miſericordia, e ſenza ira: il Senato ſenza Libertà, e ſenza Giuſtitia, preferiuano la morte volontaria alla morte infame.

L'vltimo colpo fù *rouinar quel medeſimo, di cui ſi era ſeruito per rouinar tutti gl'altri*; godendo quaſi vn tragico ſpettacolo, quando da più alto luogo gli facea traboccare.

Sapea Tiberio, *che l'vnica via di precipitar Seiano era il ſommamente honorarlo*, perche l'Ambitione, non hauendo niun termine; poggia tanto alto, che perde di viſta ſe medeſima.

Eſſendo Seiano ſtato compagno delle ſciagure, fù fatto compagno delle felicità. Ottenuta la Prefettura delle Pretorie Coorti; non riposò, finche non l'hebbe radunate nel ſuo Palagio, accioche dipendeſſero dal ſol ſuo cenne. Fatto Gouernator di Druſo Figliuol di Tiberio; deſtinato Succeſſor dell'Impero: maritò la Figliuola con Claudio Principe del Sangue Auguſto, per iſtabilire le ſue ſperanze, e ſubito aſpira alle Nozze di Liuia Moglie di Druſo, Prima di hauerla per moglie, l'hebbe Adultera:

tera; perche auuelenando Druso, gli aprisse la strada all'Impero: ne fù difficile d'ispingerla alla crudeltà, dopoi di hauer perduta la honestà, Finalmente scopertesi nell'vltima scena tutte le sue sceleragini, che giunte al sommo, da se si fecero chiare; terminò la Tragedia con la strage di tutta la sua stirpe fino a' Bambini innocenti. Ne troppo dopoi Tiberio finì la sua, gridando tutto il Popolo: Tiberio sia gittato nel Tebro.

In questa guisa gli Afotismi fondati nell'astutia, e non nella Prudenza; per quella stessa via, onde altri si crede stabilirsi, conducono al precipitio.

L'Vltmia Fonte della Prudenza è la propria sperienza. Ma perche questi Aforismi son tanti, quanti sono i casi particolari, che auuenir possono à ciascun morale, ci è infinità, perciò si deue lasciare, che ciascun si formi a suo costo, bastando il dire in generale, che niuna cosa fà l'huomo più saggio, che l'isperienza: perche niuna cosa meglio s'imprime nell'animo, di ciò che duole.

CAPITOLO DECIMOSESTO.

Degli Atti della Prudenza.

CInque atti denno concorrere ad vna operatione perfettamente prudente. Il Primo è della *Volontà*, la quale bramosa di qualche oggetto vtile, e buono alla vita humana, muoue l'Intelletto à trouar mezzi per conseguirlo. Il secondo è dell'*Intelletto*, il qual per vbidire alla Volontà, inuestiga molti mezzi, che seruir possono al conseguimento del fine desiderato. Il Terzo è del medesimo

desimo *Intelletto*, che hauendo esaminato ciascun mezzo, e raffrontato l'vn con l'altro, giudica qual sia il migliore. Il quarto ancora è dell'*Intelletto*, il quale intima, e denontia alla volontà ciò che ha giudicato il migliore, e la muoue ad abbracciarlo. Il quinto è della sola *Volontà*; la quale nell'huomo prudente supponendosi regolata, segue il buon consiglio, e comanda alle potenze esecutiue.

IL primo atto appartiene, non alla Prudenza, ma alla *Sindercsi*, a cui tocca di *bramar cose honeste, e fuggir le contrarie*. Sìche la Prudenza non propone il fine: ma sol consulta de' mezzi per conseguirlo.

Si come il Principe giusto, hauendo seco disposto di muouer guerra al vicino, raduna i Consiglieri di guerra, non per consultar se la guerra si debba muouere, ma la via più spedita, e spediente da muouerla; così nell'Huomo Prudente, essendo retta la Volontà; e retto l'Intelletto la Volontà non propone all'Intelletto se non cose rette, e però l'Intelletto non consulta sopra la bontà del fine: ma sopra de' mezzi. E questo è l'officio della Prudenza, chiamato dal nostro Autore *Ebulia*, cioè *buona Consultatione*.

Non può essere buona la Consultatione, se il *Fine* è cattiuo. E quantunque l'Intelletto trouì sottilissimi, & efficacissimi mezzi per cóseguire vn Fine cattiuo, non è Consultation vera, ma metaforica: non è Prudenza, ma malitia, non *Ebulia*, ma *Cacobulia*, come quella de' Ladroncelli, i quali si consigliano dalla maniera di rubare vn ricco Mercatante. E tal era la Prudenza di Tiberio, e di Seiano.

La

La vera *Ebulia* è vna *Rettitudine dell'Intelletto, per conseguire con buoni mezzi vn fine buono*. E perciò inuestiga molti mezzi, e tutti gli esamina, per eleggere il migliore.

Alcuni sono dalla Natura dotati di tanta *velocità d'Intelletto*, che proposto vn fine, hanno subito in pronto qualche mezzo per conseguirlo, & in esso si fermano; e taluolta accertano. Questa non è vera Prudenza, perche non è vera Consultatione.

Il Prudente, considerato il fine, chiama a consiglio tutti gli suoi *Pensieri*: dimanda alla fedel sua *Memoria* simili casi; peroche niente è, che prima non sia stato: osserua gli *Esempi*, esamina le *Differenze*, nota i *Successi passati*, congetura i *Futuri*, ricerca i *Mezzi* dalle stesse fonti, onde il Filosofo ricerca i mezzi termini de' Sillogismi: cioè dalle cagioni *Efficienti, Materiali, Formali*, e dalle *Relatiue*, considera se il *Principio operante*, cioè il potere operare, stia in lui, ò fuor di lui.

Perche se la Potenza operatiua stà nell'arbitrio dell'operante, altro non bisogna se non la propria volontà Ma se dipende da altrui, che possa aiutare, ò impedire, considera come si possono togliere gl'impedimenti, & ottener gli aiuti. Se con *persuasioni*, ò con *denari*, ò con *preghiere*, ò con *minaccie*, ò con la *forza*. Perche niun prudente consulta, se non delle cose, che sono in suo potere, come altroue si è detto. Oltre ciò considera le *Circostanze* del *Luogo*, del *Tempo*, delle *Persone*. Essendo chiaro che tal mezzo in tai circostanze sarà efficace, e gioueuole, & in altre sarà contrario, e nocente. E tal volta mancando gli aiuti humani, conuien ricorrere a' Diuini. Si-

Sicome il buon Filosofo ritroua molti mezzi termini, per prouare vna medesima conchiusione: così il Prudente ritroua molti mezzi per determinare vn'attione, e tutti gli esamina, bilancia la facilità, e le conseguenze: non essendo cosa più vergognosa all'huomo prudente, che il dire, *A questo io non hauea pensato*.

Mai non deue la Consultatione esser sì lunga, che mentre si consulta, l'occasion fugga; perche come già dicemmo, la troppa fretta molte volte inganna; ma la troppa tardanza inganna sempre. Finalmente non è prudente la Consultatione, benche segua l'*Effetto*, se l'*Effetto* non segue in Virtù della *Consultatione*. Si come non è vera scienza il conchiudere vna propositione vera da false promesse, così non è vera Prudenza l'ottenere il fin preteso, dopò vna *sciocca consultatione*.

Egli è più lodeuole, dopò hauere ben consultato, non conseguir l'effetto, che il conseguir l'effetto, dopò hauere mal consultato. Essendo gli Spartani assediati dagli Ateniesi in vn'Isola. Nicia Capitano espertissimo degli Ateniesi, benche studiasse ogni mezzo, ancora non gli haueа vinti. Cleone Giouane temerario si offerì di espugnarli frà vinti giorni. L'impatienza degli Ateniesi diuenne pazzia: tolsero subito il comando a Nicia, e lo diedero à Cleone. Il caso volle, che in quel punto gli Spartani ridotti da Nicia all'estrema necessità, haueano stabilito di lasciar l'Isola a gli Ateniesi, e così fecero Il Popolo gridò gli applausi à Cleone; ma il Senato rese le gratie a Nicia: conoscendo la vittoria dalla Prudenza di lui, benche sconosciuta,

non

non dalla temerità di Cleone, benche fortunata. Ma poca gloria è, il saper, trouar mezzi copiosi, e gioueuoli al fine, se non si sà giudicare, qual sia il mezzo più conueneuole.

Questo giuditio adunque (dal nostro Filosofo chiamato *Sinesi*, cioè *fermo Decreto*, Sentenza stabilita) è quello, per cui l'huomo Prudente si chiama sensato, e saldo, e di gran cuore nelle cose agibili.

Molti son veramente ricchi di ripieghi, e di mezzi; ma tanto perplessi frà gli vni, e gli altri, come quella giumenta, che posta in mezzo frà due misure di auena, vgualmente tirata dall'vna, e dall'altra, languiua della fame.

Ma il vero prudente è copioso nel ritrouare, sodo nel giudicare, e costante nel suo giudicio; perche egli ha ben consultato, e ben giudicato; non può mutare il suo parere, se non si mutano le circostanze; ma mutate le circostanze non è vergogna mutar parere: perche la mutatione non è in lui, ma nell'Oggetto. La *Sinesi* adunque, è vna ***Rettitudine dell'Intelletto, per la quale il Prudente rettamente giudica di quei mezzi, de' quali rettamente ha consultato***. Che se questo giuditio si conforma al Giusto Legale, si chiama *Sinesi*, se al Giusto Naturale, si chiama *Gnome*, & è il medesimo che l'Epicheia.

Il quarto Atto della Prudenza dal nostro Filosofo è stimato proprissimo della Prudenza, cioè vn'*Atto deliberato, imperiòso, dell'Intelletto*, che muoue, e spinge la Volontà ad abbrucciar quel mezzo, ch'egli hà giudicato migliore, acciò segua l'effetto.

Pe-

Peroche ancora nelle Scienze si ricchiude la inuestigatione de' mezzi termini, e la Rettitudine del giudicio nel discernere li migliori, ma non è necessario alcun'impero dell'Intelletto, come nelle cose agibili, per muouere la Volontà.

Non mancano tuttauia grauissimi Filosofi, che negando l'impero all'Intelletto, giudicano questo quarto Atto non conuenire alla Prudenza, essendo proprio della sola Volontà, come potenza libera l'esser imperiosa.

Perciò quanto alla Prudenza stimano quell'Atto soperchio, parendo loro che posta la ricerca de' mezzi, & il fermo giudicio del mezzo migliore, senza niuno Impero dell'Intelletto, la Volontà inuolgiata del fine, e regolata, corre liberamente alla esecutione.

Ma il nostro Filosofo, considerando più profondamente, che l'Intelleto rappresenta alla Volontà quel suo giudicio definitiuo, per modo di *Direttione*, e *Regola*, e *Legge* di cosa agibile, che sono atti proprij dell'Intelletto, ordinati a muouere, e spingere la Volontà, però egli chiama questa intellettiua rappresentatione, *Imperio dell'Intelletto*.

Egli è vero, che sicome l'Intelletto è potenza naturalmente agente, e la Volontà è potenza libera: l'Imperio dell'Intelletto non è libero come quello della Volontà. Siche l'Intelletto non può non comandare alla Volontà, ma la Volontà può non vbidire all'Intelletto. Ma nell'huomo prudente, essendo retto l'Intelletto, e retta la Volontà, e regolate le passioni, niuna cosa ripugna alla Rettitudine. Laonde sicome all'impero della Volontà, che

che è la propofition del fine, l'Intelletto circa i mezzi: così all'Impero dell'Intelletto, che è la deliberata rapprefentatione del mezzo, la Volontà corre alla efecutione. Siche di commune affenfo, la Volontà muoue l'Intelletto, e l'Intelletto muoue la Volontà.

CIrca la Confultatione, e l'Elettione affai fi è parlato ne' primi Libri, trattandofi degli Atti Humani.

CAPITOLO DECIMOSETTIMO.

Dell'Imprudenza, e dell'Aftutia.

QVefta è la differenza frà l' *Imprudente*, e l'*Aftuto*, che l'Aftuto ha la Volontà guafta, ma l'Intelletto fano, e l'Imprudente può hauer fana la Volōtà, ma guafto hà l'Intelletto. L'vno è l'altro ha le *Paffioni* mal regolate; ma l'Imprudente le fcopre con la femplicità: l'Aftuto le copre con la fimulatione, e quafi foffe fenza ira, e fenza amore, quando ha l'animo più turbato, moftra il vifo più lieto, e più tranquillo.

L'vno, e l'altro è gran vitio, perche fi oppone alla più grande delle Virtù, ma l'Imprudenza è più *vergonofa*: l'Aftutia è più *dannofa*: L'Aftutia à paragone dell'Imprudenza pare Prudenza, e l'Imprudenza à paragone dell'Aftutia pare Innocenza. L'Aftuto come Tiberio, ha compleffione fecca, e melancolica, vifo acuto afpetto da Volpe vecchia, come i coftumi: l'Imprudente come Vitellio, ha compleffione giouiale, e vifo pingue, partecipando l'afpetto, e la ftolidezza del Bue.

L'Aftuto ha molta *Efperienza*; perche ha trattato con molti Furbi, e molto veduto, e molto letto, & offeruato: raccogliendo fem-

pre

pre gli esempi peggiori, & interpretando ogni cosa nel peggior senso. Laonde nella sua mente formando principij, e massime, empie, perniciose, e crudeli, le nasconde nel suo cuore, diuenuto vn'arsenale di fraudi, e di artificij, de' quali egli solo ha la chiaue.

Per contrario l'Imprudenza nasce principalmente dall'*Inesperienza*, ò dalla naturale stolidità, la quale cagiona vna semplicità, che a gli sciocchi sembra Virtù, ma si fa conoscere dagli effetti; perche l'Astutia sa nuocere agli altri, ma l'Imprudenza nuoce solamente à se stessa.

L'*Oggetto* di questi due vitij pare il medesimo, che l'Oggetto della Prudenza, cioè il *Bene della Vita Humana*; ma vi è grandissima dissomiglianza.

La Prudenza considera il *vero Bene*, cioè l'vtile congiunto col Ragioneuole, e con la Virtù; non potendo esser Prudenza senza Virtù: ne Virtù alcuna senza Prudenza.

Ma la Imprudenza, e l'Astutia, mirano solamente il *Bene particolare*, ò vero, ò apparente, ò giusto, ò iniquo; purche l'appetito il proponga all'Intelletto, per trouar maniera di conseguirlo. Ma circa ciò diuersamente si gouerna l'Astuto dall'Imprudente. Perche l'Imprudente non ha tanto malitioso ingegno, che conosca l'iniquità dell'Oggetto; bastandogli, che l'Oggetto gradisca all'Appetito; ma l'Astuto conoscerà, ch'ella è cosa mala, e pure procura il conseguimento, purche gli sia vtile. In oltre, l'Imprudente *parla assai, pensa poco, scopre a tutti il suo disegno*: di tutti si fida, perche come semplice, giu-

giudica tutti simili a se. Ma l'Astuto *parla poco, pensa molto, di niun si fida*, stimando tutti astuti, e fallaci, e perciò nasconde le sue intentioni, volendo vna cosa, finge di voler la contraria, ne mai si conosce la sua volontà, se non dall'effetto.

L'Imprudente, benche ardentemente brami l'Oggetto, non ha senno da *Consultare*, ma il primo mezzo, che se gli para dauanti al pensiero, giudica il migliore, come il Peregrino, che per giungere alla Città, non vede se non vna via, la qual souente inganna, ò da' maluagi è intoppata.

Ma l'Astuto *conosce tutte le vie*, e tutte le difficoltà, ma elegge le più torte, & occulte, e purche giunga al suo fine, di ogni mezzo, ò giusto, ò iniquo, si serue.

Per conseguenza l'Imprudente da ongi piccola difficoltà sgomentato (perche impensata, & improuisa) si *pente*, ò si arresta, ò si arretra. Ma l'Astuto, che tutto preuede, a tutto prouede, e benche il mezzo sia scelerato, supera le difficoltà di vna sceleratezza con vn'altra sceleratezza maggiore.

Insomma, così l'Imprudemte, come l'Astuto, si seruono di *Mezzi cattiui per fini buoni*, o *di Mezzi buoni per fini cattiui*, ò di *Mezzi cattiui per fini pessimi*: ma l'Imprudente per *sciocchezza*, l'Astuto per *malitia*.

Perciò l'Imprudente mai *non consegue il suo fine*, *se non a caso*, inquanto la Fortuna taluolta fauorisce gli sciocchi, e i mentecatti. Ma l'Astuto, per il più *ottiene ciò che brama*, perche alla malitia, benche manchi Virtù, non manca Ingegno.

Il vero è, che sicome l'Astutia per le sue attioni da tutti si fa conoscere, & odiare, & ad ogni attion cattiua succedono pessime conseguenze, egli è cosa ben rara, che alla fine l'artefice non sia colto con le sue arti, e doue all'Imprudente ogn'vn compatisce; del mal dell'Astuto ognun gode,



DELLA



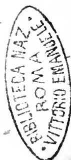
DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO DECIMOOTTAVO.

Delle Passioni Humane, e Della Voluttà.

CAPITOLO PRIMO.

Soggetto del Trattato.





PRima di venire al taglio di ciascuna Virtù Morale, la natural Metodo richiedeua la premessa di alcune Dottrine generali, per procedere ordinatamente alle particolari.. Ma il nostro Filosofo, il qual sempre mira ad illuminar gl'Intelletti, senza abbagliarli, vibronne colà solamente vn temperato riuerberamento, riserbandone à questo luogo vna più esatta inchiesta, quando l'occhio degli apprendenti soffrir potesse vn maggior lume.

Parlo veramente à principio della *Cupidigia*, ma non ci spiegò, che sia la *Voluttà*; Oggetto

getto principale della cupidigia, ne che sia la *Continenza*, e l'*Incontinenza*, che diuersamente riguardano la voluttà.

Parlò del *Sensitiuo Appetito*, fucina delle passioni; ma non parlò del numero delle *Passioni*, ne dell'*Amicitia*, bellissima figliuola della più bella Passione.

Parlò delle *Virtù*, e de' *Vitij particolari*; ma non della *Virtù Heroica*, che di tutte le Virtù è la sommità: ne della *Ferità*, che di tutti i vitij è la sentina. Parlò della *Felicità*, ma non si potean conoscere le bellezze della Felicità, prima delle Virtù, ond'ella nasce.

Hora perche intorno à queste materie nascono tra Filosofi molte, e difficili dubitationi, il cui discioglimento altretanto è importante à sapere, quanto diletteuole à ricercare; vengo ne' seguenti Libri, a renderne pago il tuo felice ingegno; inuestigandone ordinatamente da più alti principij l'auueramento.

CAPITOLO SECONDO.

Delle Passioni Humane.

NOn fù mai fondato il parer di Empedocle, che il Mondo sia stato composto di Amicitia, e di Lite; perche non vi è cosa niuna, che non habbia il suo *Affetto*, ne Affetto niuno, che non habbia il suo *Contrasto*. Non è Oro senza scoria, ne Rosa senza spine, ne dal Compiglio si coglie il Mele senza il rischio degli aculei. Non è bene quaggiù, che non costi vna lite à chi lo cerca.

Quinci la Natural Prouidenza, ad ogni animata, od inanime sostanza diede due Facoltà,

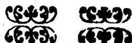
l'vna di bramar quel, che gioua; l'altra di resistere à quel, che si oppone alle sue brame. Al fuoco diede la somma leggierezza, e la somma arsura, quella per volare all'amica Sfera, che lo conserua: questa per dissipar torri, e rupi, e monti, e tutto ciò, che al suo volo si attrauersa. A questi dui affetti seruono così negli Huomini, come negli animali, quelle due Facoltà del sensitiuo appetito, le quali souente habbiamo nominate; la CONCVPISCIBILE, e l'IRASCIBILE.

Quella per cercare il *Bene*, e fuggire il *Male*: questa per contraporsi à chi si oppone al suo *Desio*, & alla *Fuga*. Siche la *Concupiscibile* è la Economia, e proueditrice a' bisogni della vita humana, e l'*Irascibile*, e l'Armigera, e propugnatrice della Concupiscibile. Mira con qual coraggio ogni Animale, o co' denti, ò col corno, ò con le branche, ò con altre armi molesta, chi gli è molesto ne' suoi piaceri: queste son l'armi esterne dell'*Irascibile*, ogni Fiera irritata diuien più fiera. Mira con qual furore l'Huomo adirato, dentro s'arma di rabbia, e cerca l'arme di fuori: freme, stride, minaccia, manda bombi dal petto, fiamme da gli occhi, e fumo dalle nari. questi sono empiti esterni della interna *Irascibile*, che vscendo in campo, prende il partito della *Concupiscibile* Dunque, l'*Appetito Sensitiuo* è vn mostro biforme, composto di due mostri; l'vn tutto affettuoso, e mite, l'altro tutto foribondo, e pugnace, rinchiudendo in vn petto que' gemini elementi l'*Amicitia*, e la *Lite*. Ma sicome ogni capo dell'Hidra germinaua più capi mostruosi: così la *Concupiscibile*, e l'*Irascibile*,

scibile partoriscono tante *Passioni*, quanti sono i lor mouimenti circa il bene, & il male. Se dall'Apprensiua è proposto all'Appetito Sensitiuo alcun'oggetto buono, ò apparente, nasce nella *Concupiscibile* primieramente l'*Amore*. Che se l'Oggetto è lontano, sorge doppo l'Amore il *Desiderio*, e se il desiderio ha compimento, segue il *Diletto*. E per contrario, se l'Oggetto è noieuole, e cattiuo, la *Concupiscibile* muoue l'*Odio*, e se l'Oggetto è lontano, segue la *Fuga*; ma se non può fuggire il male; ecco la dolente *Tristitia*, che ci consuma. Ma se il bene proposto è difficile, & arduo per qualche oppositione; se l'Huomo apprende di poterla vincere, nasce nell'Irascibile la *Speranza*, e se apprende di non potere, nasce la *Disperatione*.

Per contrario, se il male arduo è assente: nasce, ò la focosa *Audacia* per tenerlo da lungi: ouero il freddo *Timore*, se il pericolo è maggior della Speme. Ma se il male è auuenuto: nasce l'*Ira* per vendicarlo: ouero la *Lenità* nel soffrirlo; ma lenità naturale, ne Vitiosa, ne Virtuosa.

HOra se tu vuoi vedere la Genealogia delle Passioni, come vedesti quella delle Virtù, eccola.



APPETITO SENSITIVO.

CONCVPISCIBILE IRASCIBILE.

Circa il bene, & il male semplicemente. *Circa il bene, & il male arduo.*

Amore	Odio	Speranza	Disperatione
Desiderio	Fuga	Audacia	Timore
Diletto	Dolore	Ira	Lenità

BEn sò che alcuni, annoiati di ricalcar le pedate de' Filosofi, insegnarono non esserui più di vna sola Passione; cioè l'*Amore*: Il Desiderio, il Diletto, la Speranza, anzi, l'Odio, la Fuga, l'Ira, il Timore, non essere più passioni; ma più effetti dell'istesso Amore, che cangia nomi, e sembianti, ma non sostanza. E forsi costoro dicono cosa vera, ma non cosa nuoua; perche vogliono scherzar ne' vocaboli. Se tu vuoi chiamare *Amore* l'Appetito Sensitiuo, il quale altro non è, che l'Affetto Corporeo, e tutte le Passioni si chiamano Affetti: ben potrai dire, che tutti li mouimenti dell'Appetito Sensitiuo son mouimenti dell'Amore; ma tu haurai confusi i termini per mostrare ingegno.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Doue habitino le Passioni.

DAlla Tauola precedente tu puoi conoscere il folle error di Crisippo, che le Passioni alberghino nell'*Intelletto*: chiamando il Diletto, *vna Opinione del presente bene*, & il Dolore, *vna Opinione del present e male*, e tutte le Passioni appresso di lui, altro non sono, che *Opinioni*.

Ma sicome, s'egli si fosse ritrouato nel Toro di Falaride, hauria prouato, se i dolori siano opinioni, così il suo errore per se medesimo si dimente; perche l'Intelletto ha per Oggetto il *Vero* ma non il *Buono*.

Ancora tu puoi conuincere l'error di coloro, i quali allocano le Passioni nell'Appetito Intellettiuo, cioè nella *Volontà*: hauendo tu veduto, che molte volte le Passioni preuengono la Volontà, e molte volte l'Impero della Volontà è vinto dall'impeto delle pertinaci Passioni. Egli è vero, ch'essendo ancora la Volontà vn'Appetito: essa ancora ha suoi mouimenti di *Amore*, *& Odio*, *Desiderio, e Fuga, Allegrezza, e Tristezza*.

Ma sicom'ella è vn'Appetito Intellettiuo, e non Sensitiuo: così i suoi mouimenti, non sono Sensitiui, ma Intellettiui, simiglianze di Passioni, ma non Passioni.

Anzi se ben taluolta ella possa, ò muouere, ò sedar le Passioni sensitiue col suo Politico, ma non Dispotico Impero; come già vdisti; si è nondimeno, che à ciò si serue dell'Appetito Sensitiuo, il qual souente ripugna. Siche, se ben le Passioni siano sotto la Volontà: non

ſono per tanto nella Volontà.

Egli è dunque euidente, che le Paſſioni Senſitiue riſiedono nell'*Appetito Senſitiuo*, che ha la ſua ſeggia nel cuore. Sicome il cerebro è l'organo delle facultà apprenſiue, così il Cuore è l'organo delle facultà appetitiue ſenſibili: hauendo voluto la Prouidenza disgiungere queſte vili officine dalle più nobili. Non ſi muouono adunque le Paſſioni ne *Cuore*, che non preceda nel *Capo* la rappreſentation dell'Oggetto: perche ſicome ſenza l'occhio il piede è errante, così ſenza l'*Apprenſiua* cieca è l'*Appetitiua*.

Il CVORE adunque, Primogenito delle membra, e radice della vita, ancora è l'organo dell'Appetito, e l'interprete delle Paſſioni, e degli Affetti, co' ſuoi mirabili mouimenti. Hebbe l'Oceano dalla Natura vn proprio, e regolato ondeggiamento; detto *Fluſſo*, e *Riflusso*: accioche dondolando come Bambino nella culla, nel ſuo mouimento ripoſi. Ma ſe dal ſoffio de' gelati Aquiloni, ò degli Auſtri focoſi è commoſſo, più non capendo in ſe ſteſſo: hora viene, hora fugge, hor traſcende alle nubi, hora ſcoſcende all'abiſſo. L'iſteſſa Prouidenza diede al *Cuore* vn perpetuo, e natural mouimento conueniente al temperamento dell'Indiuiduo, allargandoſi, e riſtringendoſi con numeroſe miſure, per alternare il reſpiro, e traſfondere gli Spiriti vitali à tutto il corpo.

Ma s'egli è poſcia agitato da' venti delle Paſſioni, allora con iſtrano allargamento, ò chiudimento, alterando la proportione del moto naturale; altera i ſenſi, e tanti ſono i

cagi-

cangiamenti del Cuore, quanti delle Passioni. Essendo chiaro, che prima si muoue l'Anima dall'Oggetto, che l'Instromento dall'Anima. Questo è il mouimento Fisico; quello è il Morale.

Spettacolo giocondissimo, se per vn cristallo, dal petto potessero trasparire i moti del Cuore, come degli Horiuoli. Se l'Apprensiua rappresenta vn'Oggetto *Amabile*: il Cuore tutto amoroso si pinge innanzi, & allarga se stesso per abbracciarlo, e se vn'Oggetto *odioso*, il Cuore tutto schiuo si arretra, e par che fugga. Nella somma *Letitia* il Cuor tripudia, e saltella; e nell'*Afflittione* in se si rannicchia, e par che caggia. Nell'*Ira* il Cuor ribolle, e vome sangue; e nel *Timore* si agghiaccia, palpita, e trema.

Il più piccolo membro della Naue è il Timone; ma ogni piccol moto del Timone muoue quella gran machina in largo giro à dritta, od alla manca, & ogni piccol moto del Cuore, che stà nel centro, cagiona nella circonferenza del corpo humano grandissimi commouimenti. Quel dolce riso, e' stretti abracciamenti di colui, che si scontra col caro Amico quel volgere indietro il viso, & arrugarlo, quando egli vede cosa spiaceuole, ò schifosa; quel plaudere con le mani, e spiccar salti, quãdo si allegra; quel mandar gemiti, e sospiri quando si attrista; quell'affocarsi nel volto, trauolger gli occhi, & iscrosciar co'denti quando si adira; quel gelato pallore, e tremito delle membra, quando sbigottisce; tutti sono esterni effetti degl'interni moti del Cuore, piccoli nel centro, grandi nella circonferenza.

OTtimamente adunque dal nostro Filosofo definite furono le Passioni in questi termini. *Le Passioni son Mouimenti dell'Appetito Sensitiuo, per l'apprensione del bene, e del male con qualche mutatione corporea dello stato naturale, al non naturale.*

Doue tu vedi due mouimenti nella Passione, l'vno è dell'*Appetito*, che altera l'Anima Sensitiua: l'altro del *Cuore*, che alterando se stesso, altera il corpo: onde le Passioni si chiamano *Perturbationi*. Da questa Definitione tu intenderai come taluolta l'Anima con vna guerra intestina pugni, e ripugni contra se stessa.

La prima pugna è tra l'*Appetito Sensitiuo*, e l'*Appetito Rationale*; mouendosi la Passion nel Cuore, e la ragion nella mente, l'vna contro all'altra in due differente teatri.

Tal duello sentì dentro se stesso l'irresoluto Agostino, posto nel Biuio di Prodico.

Traheualo à se l'*Amor Celeste*; ritraheualo l'*Amor Terreno*. L'vno armato di *Ragioni intellettuali*, l'altro di *Affetti Sensuali*. Vennero fra loro alle prese, & egli dall'vno, e dall'altro era percosso. Hauresti detto, che dentro Agostino fossero due Agostini, l'vn de' quali voleua, e l'altro non voleua esser pudico. Ouero, che in vn solo Agostino fossero due Volontà, l'vna pudica, e l'altra oscena. Lunga fù la tenzone: essendo l'vn'Amor più saggio, e l'altro più forte: ne sarebbe forse finita, se non con la vita, se la gratia del Cielo non haueste parteggiato per l'*Amor Celeste*, e disarmato il *Terreno*. L'altra Pugna è nel solo *Appetito Sensitiuo*; Pugna più viscerale, e cordia-

diale, quando proposti due contrari Oggetti sensibili, combattono nel Teatro del Cuore due contrarie Passioni.

Tal pugna si mosse nel cuor di Medea tra le due più forti passioni, *Ira*, & *Amore*.

Hauea l'ingrato Giasone rifiutata Medea; per isposar la Figlia di Creonte. Deliberò l'adirata Donna di vccider la Prole, che di Giasone hauea partorita. Amaua quei pargoletti; perch'eran suoi: gli odiaua; perch'erano di Giasone. L'*Ira* scacciaua l'*Amore*, e l'*Amor* per vicende scacciaua l'*Ira*. Fiamma era l'*Ira* è fiamma l'*Amore*; vna fiamma spegneua l'altra, & ella ardeua di ambedue. Corsero quinci, e quindi, come ausiliarie fattioni, tutte le altre Passioni. La *Gelosia* con l'*Amore* l'*Odio* con l'*Ira*, facean causa commune. Pugnauano in giro, il *Timore* contro l'*Audacia*: l'*Audacia* contro la *Disperatione*: la *Disperatione* contra il *Timore*. Così hauendo la misera molto duellato fra se, ne vinta ne vincitrice amante insieme, e nemica, timorosa, & ardita, pietosa, & empia, al fine l'*Ira* finse l'*Amore*. Più non essendo moglie, scordossi di esser madre, vccise gl'innocenti per non poter vccidere il traditore.

CAPITOLO QVARTO.

Quesiti circa le Passioni.

Ricercherà primieramente il tuo auueduto ingegno. *Se la Natura non multiplica Potenze, ne Opre senza necessità, per qual ragione, hauend'ella donato all'Huomo l'Appetito Intelletto; hagli aggiunto, per sourapeso il Sensitiuo; chiamato da Platone, Bestia di molti Capi*.

Rispondo, ch'essendo l'Huomo vn Composito di Spirito, e di Corpo; bisognauangli due *Facoltà Apprensiue*, l'vna *Spirituale*, l'altra *Corporea*, cioè l'Intelletto, e la Imaginatione: perche al modo dell'*Essere* si conforma il modo dell'*Operare*, & à gli Oggetti differenti bisognano differenti Potenze.

Per conseguente bisognauano due *Facoltà Appetitiue*, l'vna *Spirituale*, l'altra *Corporea*, cioè la Volontà corrispondente all'Intelletto; e l'Appetito Sensitiuo corrispondente alla imaginatione; perche al modo di *Apprendere* si conforma il modo di *Appetire*. Quindi è, che taluolta, l'*Apprensione Corporea* rappresentando vn'Oggetto conueneuole al Corpo, e l'*Apprensione Spirituale* rappresentando vn Oggetto conueneuole allo Spirito, destano quella contesa tra l'Appetito *Spirituale*, & il *Corporeo*, la qual mai non finirà, finche lo Spirito dal Corpo non sia diuiso.

RIcercherai dapoi. *Come differēte l'Appetito Sensitiuo de' Brutti da quel degli Huomini, le Passioni humane dalle ferine.*

Rispondo, che l'Appetito degli Animali *necessariamente* segue l'Oggetto, e quel degli Huomini liberamente segue l'Oggetto, ò la Ragione: l'Oggetto può mouerlo; ma la Ragione può ritenerlo. Quindi le Passioni humane partecipando l'influsso della Volontà, ò son virtuose, ò son vitiose: ma le Passioni animalesche, non potendo essere virtuose, ne anco possono esser vitiose.

Queste seguono l'*Istinto* della Natura, che non può errare: quelle seguono la humana *Opinione*, sottoposta à molti errori, e molte volte.

volte acciecata dalle Passioni medesime.

Egli è differente il giudicio dell'huom passionato, e del tranquillo, onde colui appellò da Alessandro irato, ad Alessandro placato.

Finalmente, sicome gli Animali non apprendono ne il bene, ne il male, se non presente, ò poco lontano, poche Passioni son sottoposti, e se ne togli l'Amor della Vita, e della Prole ogni altr'Oggetto è loro indifferente.

Ma l'Huomo si forma i desideri, e i timori: egli và à cercare cose lontanissime, ò soperchie, & infinite, e molte volte impossibili. Sì ch'egli è tormentato dal passato, e dal presente, e dal futuro, e dal vero, e dal falso, & ha per tormentator se medesimo.

VOrrai sapere oltreciò più chiaramente, *come la Volontà muoua le passioni, e come le Passioni muouano la Volontà.*

La Volontà muoue le Passioni, perche l'ordine naturale richiede, che il Superiore commandi all'inferiore. Questo ella fà in due maniere; ò commandando all'Intelletto, che proponga all'Appetito Sensitiuo quegli Oggetti, i quali muouono le Passioni. Ouero commandando assolutamente all'Appetito, che verso il proposto Oggetto si muoua, come Vlisse commandaua al suo Cuore di non isbigottire nella hora sca.

Soffri mio cor, che maggior mal soffristi.

Le Passioni poi muouono la Volontà: non commandando; perche l'inferior non commanda al Superiore, ne il Materiale allo Spirituale: ma *causalmente* ò *casualmente*.

Casualmente; se forse l'Oggetto è tanto allettatiuo, che la Passione preuenga la Volontà,

e la Volontà preuenga il discorso dell'Intelletto. Si che la Volontà prima sia mossa, che se ne auueggia. *Casualmente*, quando la Passione ottenebra l'Intelletto, come dicemo; perche allora vn cieco guida vna cieca al precipitio.

A Ppresso cercherai, *qual Passione sia più difficile à superare* L'*Ira* è la più violenta ma la *Voluttà* è la più pertinace. Perche l'Ira è vn furor contrario alla Natura, e perciò breue; la Voluttà è vn dolce letargo, che soauemente addormenta i Sensi; ma difficilmente si scuote. L'*Ira* irritata dalla ragione, con la ragione facilmente si placa. La *Voluttà*, rintuzzando il vigor della mente, non ascolta ragioni, ne persuasioni. Insomma l'Ira è come il Leone, che quantunque feroce, col dotto magistero ancor si domestica. La *Voluttà* è come il pesce, che quantunque innocente, ne co' vezzi, ne co' terrori, si può domare.

A Ncora dimanderai, *se nell Huomo sapiente habbian luogo le Passioni; parendo conuincente quell'argomento degli Stoici. Le Passioni sono perturbationi, sono infermità: l'Animo infermo non è sano, dunque se non è Sano, non è Sapiente.*

Rispondo, le Passioni non sono *Perturbationi*, ne *Morbi* dell'Animo, se non quando non son regolate; ma nel Sapiente essendo regolate, non sono morbi ne perturbationi, ma vere Virtù. La vera Sapienza è il regolar le Passioni. *Ma in qual maniera le perturbationi si possono regolare.*

Rispondo: la Ragione le regola in due maniere, *Fisicamente*, commandando all'Appetito Sensitiuo, & il proprio Cuore; come si è

detto

detto *Moralmente*, riducẽdole alla mediocrità: nella guisa che à luogo suo si è ragionato, cioè fuggendo gli *Estremi*, e misurando le *Circostanze*. L'*Amore*, e l'*Odio* son Passioni naturali, e indifferenti. Diuengono *Virtù* se si ama, ò si odia *Ciò*, che conuiene, e *Quanto* conuiene, e *Come* conuiene. Diuengono *Vitij* quando escono da questa misura: la misura è la ragione, e la ragione è nel Sapiente. Si che, la bontà, e la malitia, non è nelle Passioni, ma nell'vso delle Passioni.

STarai oltre ciò dubioso; *Se l'Ammiratione, & il Riso appartengano alle Humane Passioni, & à quali appartengano; perche l'vna, e l'altra sensibilmente altera l'huomo; quella, rendendolo stupido, mentre stupisce: questa rendendolo ridicolo, mentre ride*.

La risposta si può ritrarre dalle loro Definitioni. La Marauiglia è *vn'attenta Affissione della mente qualche nuouo, e serioso Oggetto, di cui non sapendo la cagione, l'Animo sospeso desia di saperla, & in quel breue rapimento, ancora il Corpo rimane quasi da subita estasi, stupidito, impietrato, senza mouimento, e senza fauella*.

Doue tù vedi, che l'*Ammiratione*, non è Passione; perche non è opra dell'Appetito Sensitiuo, ma dell'Intelletto, e della Volontà. La perplessità, & ignoranza della Ragione, appartiene all'*Intelletto*. Il desiderio, & il godimento di risaperla, appartiene non all'Appetito Sensitiuo, ma all'Intellettiuo, cioè alla Volontà. Che poi la Marauiglia altera il sembiante; effetto non è della Passione, ma dell'Intelletto; il cui stupor ridonda ancora nel Corpo;

co-

come nella Estasi suole auuenire. E perciò la marauiglia non sorprende gli Animali; perche veggono gl'effetti, e non cercano la cagione. Quanto al *Riso*, Egli è *vn'impetuoso mouimento dell'Animo, significante l'interno gaudio per qualche Oggetto giocoso : cioè rappresentante alcuna deformità senza doglia* Et al mouimento dell'Animo, segue il mouimento del cuore, e del torace, che scuote il Diaframma, e i muscoli della bocca, e degli occhi.

Ma ti conuiene auuertire, che se la deformità dell'Oggetto è sordida, e *sensuale*, si muoue principalmente l'*Appetito Sensitiuo*, e la Passione del gaudio vile, che forma vn Riso impetuoso, e smoderato. Ma se la Deformità è *Intellettuale*, come ne' motti arguti, ò satirici, & ingeniosi: si muoue principalmente l'*Appetito Intellettiuo*, & il Riso è più moderato; essendo più nella mente, che ne' Sensi. E se l'Oggetto è misto di Sensuale, & intellettuale; misto altresì sarà il Riso.

VOrrai tù finalmente sapere, *qual Passione sia quella, che da' Profani, e Sacri Filosofi si chiama Concupiscenza*. Rispondo questa esser voce di molte significanze. Peroche largamente, significa tutto l'*Appetito Sensitiuo*, comprendendo l'*Irascibili*, e la *Concupiscibile*. Strettamente significa la *Concupiscibile*, & ancor più strettamente la Passione, che inclina l'Animo alla *Volutà*, della quale come materia della Continenza, e della Incontinenza ci conuiene più ampiamente discorrere.

DELLA

DELLA VOLVTTA',

CAPITOLO PRIMO.

Delle due Voluttà.

QVesta è quella, che da tutti cercata, ma conosciuta da pochi, più mesti, che lieti fa souente coloro, che la ritrouano. Il che auuiene per l'humana cupidigia, ingannata ingannatrice; la quale improuidamente prende vna Voluttà per vn'altra.

Due *Veneri* fingeuano gli antichi Misti l'vna *Celeste*, figliuola di Gioue, e della luce, madre dell'*Amor Virtuoso*. L'altra *Infernale*, figliuola dell'Erebo, e della notte, madre del *Virtuoso Antiamore*. Non vi è bene senza contrario, ne contrario senza contrasto.

All'vna, & all'altra in Atene fù dedicato il suo Tempio con Sacrifici diuersi, acciochè quella giouasse, e questa non nocesse: onde nacque l'arguto detto, *Che ancor'a Dei cattiui si deue sacrificare*. Queste due *Veneri* (si come ci dichiara Platone, nel suo Conuito) altro non sono, che due differenti *Voluttà*, l'vna *Nobile*, e signorile, propria dell'Huomo in quanto rationale: l'altra *Ignobile*, e seruile, commune à gli Animali irragioneuoli.

Quella nata nel Cielo, cioè nella più alta parte dell'Anima, sempre conduce alla Felicità.

cità. Questa nata nell'Erebo de' sensi, quando non sia domata dalla Celeste, conduca à misera vita. Se ti souuiene di quelle due Donzelle del Biuio di Prodico, tal'era il sembiante di queste due Veneri. La *Celeste*. Matrona seriosa, e grauemente adorna, ha più di verità, che di vanità. La *Infernale* baldanzosa, e festeuole in apparenza, e di prestigiosi adornamenti pomposa, come la Maga Circe, quando le sia tratta la larua, e sciolto il fascino, rimane, qual era veramente soppanno, vna Furia Infernale.

Quindi è, che gl'incauti, quai sono il più degli Huomini, prendendo la *Fallace* Voluttà per la *Vera*, restano presi, & allora si trouano più miseri, quando si credono più felici.

Dunque al sol Filosofo Morale si appartiene di far conoscere qual sia la *Vera*, e quale la *Falsa*; peroche la Voluttà è il fine Architettonico della Morale, la qual tutta fù compendiata in questo Aforismo. *Colui è Virtuoso, il qual si diletta, e si attrista di ciò che deue. Colui è Vitioso, il qual si diletta, & attrista di ciò che non deue.* Her questa cognitione dipende dalla Definitione, come vdirai.

CAPITOLO SECONDO.

Che cosa sia la Voluttà.

LA Voluttà è *vna Perfettion di quella Operatione, la qual ciascuno apprende, che gli sia conueneuole.* Questa è la solenne *Definitione* de' Peripatetici, le cui parti, quando siano ben'intese, comprendono tutto ciò, che si possa dire in materia tanto piaceuole, e perigolosa.

Si

SI come il viuere è ordinato all'operare, così l'vniuersal Prouidenza ha condite tutte le naturali Operationi con qualche particolar dilettamento, per allettamento ad operare, accioche niuna Potentia rimanga otiosa in se, & inutile all'vniuerso. Quel piacere, che sente l'*Occhio* nel pascersi della Luce, e degli ameni colori: quel dolce, che nell'*Orecchio* infonde l'aereo mele della melodia, e tutte le delitie degli altri *Sensi esteriori*; altro non sono, che soaui condimenti delle Naturali Operationi.

Ma oltre al godimento de' Sensi esteriori, gode la *Imaginatiua* nelle proprie imaginationi, & ancora le insognate ricchezze, benche false, son diletteuoli, perche sono imaginate. Gode la *Memoratiua* i passati piaceri, facendoli presenti col memorarli, anzi ciò, che fu acerbo a soffrire, diuien giocondo, a memorare. Perche, si come la priuation di vn gran bene è vn gran male; così la priuation di vn gran male, è vn gran bene. Gode la *Volontà* nell'essercitio delle sue Virtù, perche se ancora i frutti degli habiti cattiui son dolci; molto più dolci son quelli degli habiti virtuosi.

Gode l'*Intelletto* nel discorrere, nell'imparare, e nell'imparare, e principalmente nel contemplare alti secreti delle cose Celestiali, e Diuine. Perche parendogli di esser rapito in Cielo, ò di rapire il Cielo à se medesimo, gode fra' mortali la felicità degl'Immortali.

Hor tutti questi condimenti delle Operationi sensitiue, ò Intellettiue, si chiamano vltime perfettioni delle Operationi, e questa è la Volutta,

Dun-

DVnque tutte le Voluttà fan dilettevoli le Operationi, ma non tutte le Operationi son dilettevoli. Quelle son dilettevoli, che si apprendono per *convenevoli*, e questa *Convenienza* consiste nella proportion dell' Oggetto con la dispositìon della Potenza.

Alcuni *Oggetti* naturalmente convengono à tutti gli *Huomini*, altri à ciascuna *Età*, altri al *Grado* di ciascun' Huomo: altri alla *Presente Dispositione*, & al bisogno di ciascuno, come al famelico il cibo; al lasso il riposo, al prigione la libertà. Ma generalmente, ogni cosa, che si appetisce, adempiendo l'Appetito, è dilettevole. Onde i Platonici definivano la Voluttà *Riempimento del sceme*, & il Dolore, *Scemamento del pieno*. Si che, quantunque le Operationi siano dell'*Intelletto*, ò de' *Sensi interni*, ò de' *Sensi esterni*, la Voluttà è sempre nell'Appetito. Le Voluttà *Sensibili* nell' *Appetito Sensitivo*, cioè nella Passione, e le Voluttà *Intelligibili*, nell'*Appetito Intellettivo*, cioè nella Volontà.

REsta hora à conoscere, come la Voluttà sia *Perfettion della Operatione*.

Due Perfettioni ha ciascuna *Operation dilettevole*. L'vna *Intrinseca*, & essentiale all' Operatione, inquanto ogni Operatione è perfettione della Potenza operatrice.

Come ogni frutto è perfettion della pianta, così ogni *Atto* è Perfettione dell'*habito*.

Questa è Perfettione *intrinseca*, & essentiale alla operatione. L'altra è vna Perfettione *accidentale*, & *estrinseca*, risultante nell'Appetito (come si è detto) dalla Operation conveniente. La prima Perfettione è vna

For-

Forma, che differentia l'Essenza di vna Operatione dalla Essenza di vn'altra, come il veder dall'vdire, ouero il vedere vn'Oggetto, dal vedere vn'altro Oggetto: essendo chiaro, che il vedere vn'Arbore non è vedere vna Fiera.

Ma la *Voluttà* è vna forma auuenticcia, che differentia la Operatione *Piaceuole* dalla Operation *Dispiaceuole*: ò vna piaceuolezza dall'altra: essendo chiaro che vna stessa Operatione sarà piaceuole ad vno, e non ad vn'altro, perche da vno sarà conueneuole, e non a vn altro: come il medesimo cibo è soaue al sano, e stomacoso all'infermo. La Voluttà dunque è *l'vltima Perfettione delle Operationi humane*; perche ella termina i mouimenti dell'Anima: ella tronca l'ali all'Amore, e al desiderio: ella vccide la speranza, e il timore: ella trionfa dell'ira, e del dolore, e con la possessione del ben presente, a tutte le inquietudini dona quiete, e posa.

Quattro cose adunque concorrono nella Voluttà: la *Potenza*, l'*Oggetto*, l'*Operatione*, & il *Piacere*. La Potenza è il principio mosso: l'Oggetto è il principio mouente: l'Operatione è il mouimento: il Piacere è il termine. La Operatione è la materia, il Piacere la forma, ma forma estrinseca, & accidentale. Siche, come la *Potenza* è più disposta, e l'*Oggetto* più allettatiuo, e l'*Operatione* più conueneuole all'Operante, la *Voluttà* sarà più soaue, e più tranquillo il riposo. Ma sopra ogni cosa è necessaria l'*Apprensione della conuenienza*; perche le facultadi appetitiue non si muouono, se non al chiaro delle Apprensiue, e sen-

e senza l'Apprensione gli Oggetti dolorosi nō dogliono, e i dilettevoli non dilettano. E per iscontro, l'Apprension basta, acciohe i dilettevoli dogliano, & i dolorosi dilettino.

Molti son miseri, perche non conoscono la loro felicità, e molti son felici, perche non conoscono la lor miseria. Il che fece credere ad alcun Filosofo (come vdisti) che la felicità, e la miseria sian' opinioni.

Tanto era felice il pouero Trasillo, che si credea di esser Rè: quanto era misero il Rè Dionigi, che si credea di hauer sempre vna spada pendente sopra la testa.

CAPITOLO TERZO.

Della Volutttà del Corpo, e dell'Anima.

L'*Anima*, è il Principio delle humane operationi, & il *Corpo* è l'instromento dell'Anima, come altroue si è detto. Ma il Corpo esser non può instromento idoneo, senza vna conueniente constitution naturale.

Ricercasi nel Corpo humano vna salda ossatura, aggruppata di vertebre, e muscoli, e nerui per l'agilità del moto: spalmata di morbide carni per la dilicatezza del senso: intralciata di vene, & arterie, per l'influenza del sangue, e degli spiriti: stabilita con la temperie de' quattro humori, e delle quattro prime qualità; onde risultano le complessioni, e dalle complessioni, li Genij differenti in ciascuno Indiuiduo.

Ricercasi dipoi nell'Anima la numerosa corrispondenza delle Facultà esterne, & interne, vitali, & animali; appetitiue, & intellettiue; spedite, e pronte alle loro irrationali, e rationali Operationi.

Qua-

Qualunque particella della corporea struttura si diuincoli, ò si torca, ò s'alteri: tutto il composito sente il dolore; onde le membra si numerano, ma i dolori sono innumerabili.

Vn'Arbore nel Tracio lido troncato da Enea; mandò sangue dalla ferita, e gemiti dal tronco; perche se i vegetabili hauessero senso: il dolor dell'Arbore sarebbe il sentirsi priuare di qualche parte di ciò, che alla interezza del suo composito, & alla libertà delle Operationi sue sia conueneuole. Et il suo diletto sarebbe fugger fecondi li cori; spandere i rami, infrondare, e menar frutti. Così, quando il Corpo ha tutto ciò, che gli conuiene per le sue naturali Operationi, senza impedimento niuno, in lui la Natura è perfettamente disposta; e perciò gode. E per contrario, tanto sente di doglia, e di tristezza, quanto dal naturale stato viene alterato, ò impedito. Altro adunque non è la Voluttà corporale, se non *vna Perfettion delle Operationi conueneuoli al Corpo*, come quelle de' sensi esterni, e la Voluttà Spirituale, *vna Perfettione delle Operationi conueneuoli allo Spirito*, come del discorrere, del comandare, del contemplare. Tal'è il diletto di quei felici ingegni, che giungono al conoscimento di qualche astrusa, e nuoua specolatione.

Tal fù quello di Archimede, al quale hauendo imposto il Rè Hierone, di trouar quanta lega fosse mescolata in vna Corona d'Oro, senza disfarla, & hauendone trouata la dimostratione con vn vaso di acqua: andaua quasi fuora di se gridando per allegrezza, *Inueni, inueni*, come se hauesse trouato vn gran Tesoro

Tale

Tale ancora fù quello di Pitagora, che hauendo ritrouata la Geometrica dimostratione tanto famosa, che appresso Euclide è la trentesima ottaua dal primo Libro, sacrificò à Gioue l'Ecatombe di cento Tori; come se hauesse acquistato vn gran Regno

Così dunque vna Voluttà appaga l'Appetito Sensitiuo, e l'altra l'Intellettiuo; ma l'vno trasfonde nell'altro il suo piacere, e se l'vno patisce, l'altro compatisce.

Troppo teneramente si aman tra loro questi due sposi indiuidui, Anima, e Corpo, e nel lor contratto nuttiale accommunano fra loro i beni, e i mali.

Benche tal'ora (come auuien tra' cari Consorti) paian tra loro adastiati: momentanea nondimeno è la rissa, e longa la pace & il Cuore è l'interprete, & il mezzano.

Siche la Voluttà del Corpo souente assorbe, e dismenta l'Animo, e la gloria dell'Animo riflette nel Corpo, e risolgora nel sembiante. Quinci sauiamente fù detto, che le Voluttà del Corpo sono medicine dell'Animo. Perche si come i dolori, i timori, l'inedia, i morbi; affliggendo il Corpo, sturbano, e impacciano l'Animo dalle sue nobili Attioni, così li moderati piaceri, le giouialità giocose, i suoi alimenti, i dolci riposi, ristorando le forze del Corpo, rinforzano quelle dell'Animo. Aggiungi, che i piaceri del Corpo hanno il suo Tropico, à cui peruenendo, la gioia retrograda si cangia in noia. Quando il ventre è satollo, la soauità del cibo torna in fastidio: & il piacere diuien tormento.

Ma il diletto dell'Intelletto non ha meta

niuna; quanto più si pasce, più s'inuoglia, può l'huomo cibarsi troppo; ma non può mai saper troppo. Che se pur taluolta l'Anima mentalmente operando si stanca, la stanchezza non è delll'Anima, ma del Corpo, essendo indefesso l'artefice, ma fragile l'Instrumento. Da ciò che si è detto tù puoi facilmente distinguere due differenze di Voluttà. Altre per se stesse assolutamente buone; perche risultano dalle Operationi della Natura totalmente perfetta, come le Virtù, e le Scienze. Altre sono Voluttà, non assolutamente in se buone; ma inquanto seruono à perfettionar la Natura; come le Voluttà Corporali, che togliono all'Anima l'impedimento delle ragioneuoli, e virtuose operationi. E queste sono le medicine dell'Anima.

HOr ti sarà facile il discernere le due Veneri, per sapere qual sia la *Celeste*, e quale la *Infernale*.

Più non si tratta quà di distinguere la Voluttà del Corpo, da quella dell'Animo, ma la Voluttà *Vitiosa* dalla *Virtuosa*, perche così delle Voluttà Corporali, come delle Intellettuali, altre son virtuose, & altre vitiose: altre son vere, & altre false; come vdirai.

La Definitione adunque farà quella, che disfacendo l'incanto, e togliendo la maschera alla Voluttà mascherata, farà chiaramente conoscere le sue laide, & abominabili deformità, e la ignominia de' suoi seguaci.

Dunque la Voluttà Vitiosa *è vna falsa Giocondità, risultante da quella Operatione, che par conueneuole solamente a colui, ch'è disposto al Vitio*: come l'Ebrietà all'Intemperante.

E per

E per conseguente la Tristezza Vitiosa; *è una Egritudine risultante da quella Operatione, che par disconueneuole solamente a colui, ch'è disposto al Vitio*; come la sobrietà all'Intemperante, la fatica al pigro. Egli è vn'istesso morbo della Potenza mal disposta, l'inclinare al male, e fuggire il bene: goder delle cose noceuoli, & abborrire le salutari.

Quinci, sicome i Vitij, e le Virtù si distinguono frà loro per la diuersità delle Potenze, e degli Oggetti, così la Voluttà vitiosa, generalmente comprende tutte le Voluttà nascenti nelle iregolate Pontenze da gli Oggetti vitiosi. E conseguentemente, con nome Antonomastico *Voluttuosi* chiamiam coloro, che seguono le vitiose Voluttà, e fuggono le virtuose Operationi; perche alla Natura mal inclinata quelle son facili, e queste difficili. Hora, sicome delle Potenze (come si è detto) alcune sono sensuali, & altre intellettuali: così delle Voluttà nemiche della Virtù, altre giacciono nella sensitiua della parte sensitiua, & altre nel poggio dell'Intellettiua. Ma ve ne ha vn terzo genere a' mezz'aria; nel quale, ò il Senno fa il Senso perspicace, ò il Senso accieca il Senno.

Et oltre a ciò, alcune Voluttà sono vitiose per l'Oggetto illecito da se stesso, & altre per il solo eccesso, che facendo passar l'Attione dal lecito allo illecito, cangia in veleno la medicina.

ALcune dunque delle Voluttà Vitiose, sono *animalesche, sordide, & ontose*, & altre più *Signorili, e curiose, e delicate*.

Animalesche son quelle, che cercano i nascon-

fcondigli per ficurezza, e per vergogna. Veneri appunto infernali; amatrici delle tenebre, e degne di effere nelle infernali tenebre fepellite. Più che infernale fù quella di Artaferfe; il quale hauendo con inceftuofa Poligamia spofate le due proprie figliuole; ingelosì l'vna e l'altra con tante Concubine, quanti fon giorni nell'anno; e tante auuenticcie, quante fono l'hore del giorno.

Rimafe fcandalizato l'inferno, che vn Rè della Media non poteffe viuere fenza tante Veneri, mentre il Rè dell'inferno fi contentò di vna fola. Ne manco animalefche, e vergognofe fono le Voluttà della Crapula, e della Ebrezza: qual'era quella di Aftidamante, il qual inuitato dal Rè Ariobarzane ad vn folenne, e fontuofo conuito diuorò egli folo tutto ciò, che mangiar doueano i conuitati, & afciugò tutte le botti.

Egli folo fù il conuitato: tutti gli altri furono fpettatori; marauigliati, che in vn ventre folo capiffe la fagina di tutti i lor ventri.

QVefte fon Voluttà *Animalefche*, e materiali, le quali con l'eccesso di ciò che gioua al corpo, talmente il peggiorano, che l'isteffo peccato è il fuo caftigo.

Altre dipoi fon voluttà, fimilmente animalefche, quanto all'Appetito Senfuale; ma incognite à gli Animali, perche fono ftudiate, e rafinate dall'ingegno humano, e perciò fi chiamano *Signorili*. Chi à quefte fi dona, non fi Chiama Voluttuofo, ma Delicato.

Alla *Luffuria*, Vitio Seruile, fuol fuccedere il *Lufso*, Vitio Signorile, inuentor delle delitie, e morbidezze di tutti i fenfi. Talche

quelle altre sneruano i corpi; ma queste sneruano gl'Animi. Niuno vitio è più molle, ma niun più forte per effeminar gli huomini forti. Indarno ingegnossi la Prouidenza di ricrear l'*Occhio* con tanti vaghi spettacoli, del Ciel fiorito di stelle, e de' prati instellati di fiori, e di tanta varietà di bellezze, conciliatrici di amore, e marauiglia.

Passò più oltre Hostio Liberto nell'inuentar curiose, & infami delitie per ricrear gli Occhi suoi: vestendo di varij Specchi la stanza de' suoi piaceri, per vagheggiar se stesso come Narciso: se non che Narciso contemplaua le sue bellezze, & Hostio le sue turpitudini. Piccola, e vulgar delitia parue à gli Rè Assiri l'inebriarsi di dolci licori; se non inebriauano ancora gli *Orecchi* di lasciui canti delle nude Sirene. Anzi per render la Musica più criminale; toglieuano con dolorosi ferri la virilità à nobili fanciulli; accioche attenuata la voce, i Cantori paressero Cantatrici.

Ma per l'*Odorato*, non bastò, che Verre Pretor di Sicilia, di costumi per altro simili al nome, mentre nella lettica prosteso, era portato per la Prouincia appunto come vn Verre maiale: trouò la delicata inuentione di appendere alle nari le reticelle piene di rose: delitia mal confaceuole alle nari di vn lordo animale. Ma passò più oltre Aurelio Antonino il qual tutto inteso à bear le nari: nuotaua ne' giorni estiui in vn lago di acqua nanfa: e facea nuotare il lumicciuolo delle lucerne dentro al balsamo; accioche anco il fumo fosse profumo.

Quanti Luculli trauagliarono poscia per dar gusto al *Gusto*, con peregrine, e mai più vdite

vdite delitie? ma niuno più di quell'adultera copia di Antonio, e Cleopatra.

Questi hauendo con la magnificenza delle cene superati tutti coloro, che inuentarono l'arte, non di cacciar la fame, ma d'inuitarla; gareggiaro fra loro à chi potea ritrouar delitie più douitiose, e più delitiose douitie nel conuitarsi l'vno l'altro.

Tanti fontuosi sapori della scuola Lucullia-na ritrouò Antonio, che pareua inuicibile, ma pur fù vinto dall'Egittio ingegno: perche, spiccandosi la sua Donna dall'orecchio vna perla, che valea vn Regno; la fe forbire ad Antonio, strutta, e condita, e volea struggere la gemella, se Antonio confessandosi vinto non l'hauesse saluata; la qual gemma, benche scompagnata, crebbe di pregio, restando l'vnica Fenice dell'Eritreo.

Quante morbidezze finalmente fur ritrouate per minuire all'*infimo de' sensi* ogni noiosa molestia? Bandite le pelli, e le lane, che discendeuano i corpi dalle ingiurie del Cielo, cominciarono à pettinar gli arbori de' Seri, e martoriare i Battaui lini, per esser stami sì trasparenti, e lieui, che non sai se le membra siano vestite, ò nude.

Non poter se non frà le spumacciate coltrici trouare il notturno sonno, che le diurne fatiche fanno più molle sopra vn duro sasso.

Non soffrir senza gemito non che il dolore delle honorate ferite; ma la pizzicatura di vn moscherino, che fe diuenir vn' Imperador Romano vccellator delle mosche.

Non poter finalmente tolerare ciò, che ogni huomo deue poter tolerare, non per in-

ferma, ò debile complessione, ma per vitioso habito, che à Sensuali rende ogni noia troppo sensibile.

Hauendo il forte Rè Lisimaco mostrati alli Legati dell'effeminato Rè Demetrio le cicatrici de' denti del Leone contra cui dall'adirato Alessandro fù azzuffato; dissergli que' Legati: *Tu ci mostri le cicatrici de' denti di vn Leone, & il nostro Rè ti mostrerà nel collo, e nelle braccia le cicatrici de' denti di vna Lamia.*

Questa era la sua concubina più fauorita, chiamata *Lamia*.

TVtte queste son Voluttà vitiose della *Concupiscibile*, più vergognose à chi le cerca, che donasse ad altrui. Ma horribili, e pauentose voluttà son quelle della *Irascibile*.

Spauentano anche hoggidì la memoria il *Toro* di Fallari, i *Caualli* di Busiri, i *Leoni* di Teodamente, i *Letti* di Procuste *le Cene* di Atreo, gli *Arbori spaccati* di Scini, e gli altri ordegni inuentati da huomini dishumanati, i quali si godeuano, come le Hirudini nel viuo sangue, ò le rabbiose Fiere nella carnificina de' corpi humani. Basti la crudeltà di Asdrubale, che hauendo condotti sopra le mura di Cartagine, e fatti vedere à Scipione, & all' Esercito Romano tutti i Romani, che hauea prigioni: quasi per gioco festereccio, godea di cauar gli occhi ad vno, la lingua ad vn'altro, ad altri tagliare i nerui, & altri trar viui dalla vagina della lor pelle: e tutti alla fine in mille guise martoriati, e deformi, appese alle mura. Spettacolo doppiamente voluttuoso ad vn Barbaro, mentre vdiua i gemiti de' riguardanti, e de' riguardati, e vedea pioner lagrime

me da gli vni, e sangue da gli altri.

Simili à questi sono le *Voluttà Malediche*; scaturendo dalla medesima fonte dell'Irascibile la Malcficenza, e la Maledicenza, come altroue habbiam detto.

Egli è maleficio assai più crudele, veciderè con la lingua, che con la spada, e trafiggere con la penna, che con lo strale: essendo maggior iattura perder l'honore, che il sangue. Oltreche l'homicidia con suo pericolo vccide i viui, & il maledico con sicurezza vccide anco i morti. Ma Voluttà piccola, e seruile è piena, & aperta *Maledicenza*. Più fieramente diletteuole è la *Satirica, & ingegnosa*. Come il chiodo vnto d'oglio più s'insigge nel legno così la Maledicenza condita con l'Argutezza più profondamente trafigge.

Non godea Martiale de' motti arguti, se non erano mordaci. Quelli chiamaua offelle da bambini, questi viuande da' Signori. Onde di lui si scriue, che più facilmente hauria tenuto chiuso nelle fauci vn carbon rouente, che vn motto maledico, e più volentieri perdeua vn'amico, che vna Facetia.

Altre voluttà grandi, e vitiose si prendono con l'opinione de' *Beni esterni*; come gli auari Pigmalioni nelle accumulate ricchezze sempre abbondanti, e bisognosi, e gli ambitiosi Camaleonti nel pascersi di vento delle lodi, e degli honori, sempre gonfi, e famelici. Da quest'auara voluttà, nasce quella de' Giocatori; diletteuole per la speranza della vittoria, e dell'acquisto; ma perniciosa all'auido Giocatore, che fatto prodigo dall'auaritia, getta le sostanze mentre le cerca, & impouerisce

la famiglia per arricchirla. Altre finalmente son Voluttà vitiose *Intellettuali*, nascenti dal disordinato desio di sapere, come le superstitiose, ò Magiche, e Diaboliche Arti: delle quali molto migliore è l'ignoranza, che la scienza. Ouero le scioperate Scimie delle Arti Liberali, come le perniciose Poesie, e le Histrioniche rappresentationi, struggitrici del Tempo, e de' buoni Costumi.

Finalmente tutto ciò, che dall'inferiore, ò superiore Appetito si brama oltre al bisogno ò contro alla ragione: tutto è Voluttà vitiosa, e per contrario, tutto ciò, che diletta dentro i termini della Ragione è Voluttà virtuosa.

CAPITOLO QVARTO.

Quesiti circa la Voluttà.

DAlle antecedenti dottrine eccitato, ma non interamente appagato il tuo sagace Intelletto, potrà primieramente inchiedere, *Quai voluttà sian maggiori, le Spirituali, ò le Corporali*. A chi generalmente rispondo, che le Corporali sono maggiori all'Appetito Sensitiuo, perche sono più sensibili: e le spirituali sono maggiori all'Appetito Intellettiuo, perche son più intelligibili. Ciascun più gode di ciò, che stima à se più conueneuole. Ma se assolutamente si cerca quai siano maggiori, egli è certo, che della Potenza più perfetta, è l'Operatione più perfetta, e della Operatione più perfetta più perfetta è la Voluttà, e conseguentemente ella è maggiore.

Oltre che, sicome le Voluttà Spirituali sono intrinseche, e le Sensuali sono estrinseche

che

che così possiam dire, che il Sensuale è dentro la Voluttà; lo Spirituale ha la voluttà dentro se stesso. Dimandarai più oltre. *S'egli è vero quella Definitione, Bonum est, quòd omnia appetunt: Il buono è ciò, che piace à tutti: perche dunque non bramano tutti le Voluttà Virtuose, & Intellettuali; ma gli più s'immergono nella Corporali, e Vitiose?*

Rispondo primieramente, che se bene non tutti bramano la medesima Voluttà *in specie*; tutti nondimeno bramano la medesima *in genere*, cioè ciò, che par conueneuole, e buono. Perche à tutti buono non è quel, ch'è buono, ma quel, che par buono. Ma oltre ciò, si deue osseruare, che la Natura vniuersale è vn non so che di Diuino, perche dipende dal primo principio, che è Iddio, & ogni cosa Diuina tende all'ottimo, & al perfetto: però la Natura inclina tutti alla vera, e perfetta Voluttà, che è la felicità, la qual consiste nelle Intellettuali. Ma come dissi à principio, le improuide menti, trauiando nel ricercarla, prendono l'vna per l'altra.

Ma onde auuiene (dirai tu) *che le voluttà Sensibili sì tosto vengono à noia, e ciò che sommamente piacque, sommamente dispiace?*

Rispondo, che le Voluttà Sensibili nascono dalle passioni, e sì come le passioni sono impeti momentanei, fondati nell'appetibile, e non nel ragioneuole: così cessato l'impeto, cessa il diletto. Onde gli oggetti, che più ardentemente si bramano, più prestamente s'odiano. *Ma perche almeno i diletti Intellettuali non son perpetui, e perche lo studio, e la contemplatione delle cose eterne non eternano*

nella mente il lor piacere? Rispondo, che vn' Oggetto essentialmente perfetto, e perfettamente compreso, lega l'Intelletto, e la Volontà con vincolo eterno. Chi contempla Iddio *intuitiuamente* con lume della gloria, esser non può satollo giamai. Ma chi lo contempla *astrattiuamente* con lume della Scienza, per due cagioni può sentir satiamento. L'vna perche l'organo corporeo, di cui si serue l'Intelletto, operando si stanca; come la Lima lauorando il ferro si logra.

L'altra, perche qualche altro Oggetto più vrgente, ò più diletteuole si rappresenta, e per desio di più sapere, si lascia quel che si cerca; come i Veltri cacciando vna Fiera, prendono il cambio. Quinci la varietà naturalmente è gradita; essendo insatiabile il senso di sperimentare, e l'Intelletto d'intendere cose nuoue. E perche alle cose nuoue più attentamente si applica la mente humana, tanto è maggiore il diletto, quanto, è maggiore l'applicatione. Vorrai poscia sapere, *se due grandi, ma totalmente differenti Voluttà, siano fra loro nel tempo medesimo compatibili.*

Rispondo esser certo, che chi fissamente gode di vna soauissima harmonia, non potrà vgualmente attendere insieme à considerar, e godere la Simetria di vna esquisita pittura. Peroche, sicome vna operatione impedisce l'altra: così la Voluttà di vna operatione, impedisce la Voluttà dell'altra operatione; almeno in grado eguale. Quinci fù detto, che toccando l'harmoniosa cetra il cantor della Tracia, si dimenticauano gli armenti del pascolo,

scolo, gli vccelli del nido, gli huomini de' loro affari, da quelle corde concordi, soauemente attratti, & immobilmente legati.

E n'è la ragione, che si come ogni agente naturale, così ogni humana facoltà si estende ad vna certa sfera di attiuità; oltre la quale ò non oprano, ouero oprano debilmente. E perciò chi si affissa in vn'opra, non può affissarsi insieme ad vn'altra. E di qui potrai per te stesso disciorre vn'altro dubio. *Per qual ragione il tempo paia così veloce à chi gode, e così lungo á chi patisce.* La ragione è la stessa. Perche il diletto assorbe sì fattamente la mente di chi gode, che non badando alla successiua duratione del tempo; congiunge il primo istante con l'vltimo, come chi dorme: onde vna lunga hora pargli vn momento.

E per contrario, chi è in doglia, & affanno; altro non desiando, ch'esserne al fine misura tutti i momenti, & ogni momento gli pare vn secolo. Perciò, vn gran segno, che alcun sia perfetto nell'arte sua, suol'essere, quando egli lungamente fatica senza auuedersene; perche, come vdisti, l'habito fà questi tre effetti, che si operi *diletteuolmente, facilmente, e lungamente.* Di quindi ancora conoscerai, *Per qual cagione, assai più dilettino i componimenti patetici, come i Tragici, & affettuosi, che i discorsi oratorij, ò dottrinali.* La ragione è questa, che le cose Patetiche grandemente commouono le Passioni per vna sensibile simpathia tra l'affetto, e l'oggetto, e doue il senso commosso, più viuamente opera l'Imaginatione, e perciò più gode, che ne' discorsi intra-

mente mentali. Dipoi le Potenze Intellettiue, seruendosi di organi più delicati, più facilmente si stancano. E finalmente, i discorsi Intellettiui, piacciono vna sola volta; perche appagano l'Intelletto: ma i Patetici, più volte recitati, ò letti, sempre dilettano, perche l'Appetito mai non si appaga. Cercherai finalmente, *Se gli huomini amino la vita per la Voluttà, ò la Voluttà per la vita.*

Rispondo ch'egli è ben difficile il separare l'amor della vita, dall'amor della Voluttà. Peroche consistendo la vita nell'operatione, & altro non essendo la Voluttà, che vna perfettion della operatione, non è possibile di amar l'vna senza l'altra. Egli par non pertanto, che più principalmente si ami la vita, che la Voluttà: perche essendo la Voluttà vna quiete dell'Appetito nell'operation conueneuole, ci par che il desiderio dell'operation conueneuole debba precedere il desiderio della quiete.

Ma negar non si può, che degli huomini non siano alcuni, i quali amano la Voluttà più, che la vita, & altri la vita più, che la Voluttà.

Peroche alcuni per non soffrir dolore, ò infamia, si vccidono: ouero per godere alcun piacere del corpo, come il Venereo, ò dell'animo, come la Gloria; lasciano la vita in abbandono; dicendo come la Farfalla: *Purche ne godan gli occhi, ardan le piume.* Altri per contro, soffrono i tagli, e i tormenti, ouero l'infamia, e la vilissima seruitù, purche viuano.

E la ragione è questa, che sicome ciascuno giu-

giudica migliore ciò, che giudica più conueneuole; alcuni apprendono la conueneuolezza nel viuere, & altri nel seguire il suo piacere. Ma l'huomo virtuoso, che non pregia altro bene, che l'honesto, stima più conueneuole la honestà senza la vita, che la vita senza honestà.





DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO DECIMONONO.

Della Continenza, e Della Virtù Heroica.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Continenza.



Iù volte vdisti, che la *Ragione*, e l'*Appetito*, sono gli due principij delle attioni humane. Chi dice *Appetito*, dice *Cupidigia*, dice *Passione* della Concupiscibile, e dell'Irascibile, dice *Amor della Voluttà*, e *Fuga del Dolore*, & à questo si oppone l'*Apathia*, ò sia Insensibiltà, e stupidezza. Chi dice *Ragione*, dice l'*Intelletto* illuminato dall'*Habito de' principij naturali*, che è la Sinderesi, ò Coscienza: dice vna *Conformità alla Regola Diuina*, da cui deriuano tutte le Leggi.

Et à questa *Ragione* si oppone la *Malitia*, ò l'*Ignoranza*. Quantunque la ragione incli-

ni all'honesto, e l'Appetito al dilettevole; nondimeno, molte volte concordano insieme, e molte volte discordano.

Quando la ragione è regolata, e regolato è l'Appetito; ambo concordano nel bene, e ne nascono le belle, e *Perfette Virtù*, che nei Libri antecedenti hai vedute.

Quando la ragion non è regolata, ne regolato è l'Appetito: ambo concordano nel male, e ne nascono i brutti *Vitij*, a quelle opposti.

Quando la ragione è regolata, ma l'Appetito è sregolato; sorge tra loro discordia, e lite, & il più forte la vince.

Peroche, se la ragione preuale all'Appetito ne nasce la *Continenza*. Ma se l'Appetito preuale alla ragione, ne nasce l'*incontinenza*.

LA CONTINENZA dunque è *vna Virtù dell'Anima, per la quale la ragion regolata, raffrena della Volutà l'appetito non regolato*.

L'INCONTINENZA è *vn Vitio dell'Anima, per il quale la ragione, benche regolata, vien sedotta, e rapita dall'appetito non regolato, a seguir la Volutà*. Si che nella Incontinenza, la cupidigia è più gagliarda, che la ragione, e nella continenza, la ragione è più gagliarda, che la cupidigia; perche il vinto è più debole, che il vincitore.

DAll'antidetto tu puoi primieramente conoscere, che la Continenza è vna *Virtù imperfetta*; perche nelle perfette Virtù, così la ragione come la passione sono regolate, e concordi; ma nella Continenza, la cupidigia combatte ancor contro la ragione, benche al fine soggiaccia. E per conseguente la Incon-

continenza è *Vitio in alcuna guisa imperfetto*; perche quantunque l'appetito sia infermo, e frale, il giudicio è ragioneuole, e sano.

In oltre tù puoi conoscere la differenza trà la *Continenza*, e la *Temperanza*. Peroche nel Temperante retta è la ragione, e retto l'appetito: ma nel Continente la ragione è retta; ma l'appetito ancor rubella. Si che molti son Continenti, ma pochi Temperanti.

Il che acciò meglio s'intenda, ti dee risouenire di ciò, che vdisti nel Trattato della Temperanza: cioè tra le operationi de' bruti, e degli huomini intemperanti esserui questa differenza, che proposto vn'Oggetto dilettevole; l'animale senza discorso naturalmente vi corre, come la pietra al centro.

Ma l'Intemperante forma nell'animo vn momentano discorso per modo di sillogismo opertiuo, e signorile in questa forma.

Ogni dilettevole è appetibile.
Quest'Oggetto è dilettevole.
Egli è dunque appetibile.

Ben vedi tu, che quella *Maggiore* così vniuersale, & illimitata è vna *Massima* del giudicio guasto, della ragion deprauata; laonde, se l'apprensiua sensibile, proponendo l'Oggetto dilettevole, fa la *Minore*, la cupidigia praua, senza parole, ma con gli effetti, *conchiude* a fauor della Voluttà, correndo velocemente ad abbracciarla. Peroche concordando la Ragione praua con l'Appetito prauo, senza veruno impedimento; naturalmente ne segue il prauo effetto. Ma l'incontinente, in cui l'appetito è guasto, ma non è guasto il giudicio, nō ammette nella sua mente quella *Massima* vni-
uer-

uerſale, ma la reſtringe, e limita con la ragione in queſto modo. *Il dilетteuole è appetibile purche ſia honeſto.* Ma ſe l'apprenſiua, offerendogli vn'Oggetto allettatiuo, forma la *Minore del ſillogiſmo*. *Queſta è coſa dilетteuole*; ecco che l'Incontinente ſenza fermarſi in quella giudicioſa limitatione, laſciaſi luſingheuolmente rapire dal diſordinato appetito alla irragioneuole Voluttà.

Ma il Continente, benche non habbia l'appetito ben regolato, egli nondimeno ſtando ſaldo nella ſua *Maſſima* limitata dalla ragione fa forza alla cupidigia, quantunque male inclinata, e calcitrante; accioche non traſcenda i termini dell'honeſto. Quindi è, che l'Incontinente è più compatibile, che l'Intemperante; perche in ogni giudicio, i delitti commeſſi per ardor di paſſione, ſono giudicati più degni di compaſſione. E ſenza dubio, l'Intemperante pecca per iſpontanea elettione, e queſta è la *Malitia*: ma l'Incontinente pecca per impeto di paſſione: peroche, in quello l'appetito è freddamente ſedotto dall'Intelletto, in queſto l'Intelletto è caldamente ſoſpinto dal focoſo appetito. Quindi ancora ne ſegue, che l'Incontinente con minor difficoltà ſi corregge che l'Intemperante; perche in quello baſta correggere lo ſcorretto appetito, ma nell'Intemperante, ſcorretto è l'appetito, & il giudicio, e più difficilmente ſi eſpugnano due nemici, che vn ſol nemico.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Oggetti della Continenza, e dell'Incontinenza.

EGli è chiaro per la Definitione, che l'*Oggetto* della Continenza è la Voluttà. Ma perche delle Voluttà, alcune (come vedesti) sorgono dalla Concupiscibile, & altre dalla Irascibile: alcune da' beni corporali, altre da'beni esterni, & altre da' beni intellettuali; ragioneuolmente puoi tù cercare, se tutte queste voluttà siano *Oggetto*, e *materia* della Continenza, e della Incontinenza.

Se tu consulti le parole del nostro Oracolo, facilmente ne ritrarrai, che la *Materia* della Temperanza, e della Continenza è la medesima, essendo ambedue simili nella Materia, ma dissimili nella maniera: inquanto l'vna ha appetito più ossequente dell'altra, come si è detto, e perciò l'vna è virtù, e l'altra è Semiuirtù. Hora ti deue souuenire, che nel Trattato della Temperanza dicemmo, la propria *Materia* del Temperante essere le *Voluttà degli due infimi, e vilissimi sensi*, communi con gli animali, Gusto, e Tatto; l'vn de quali riguarda la conseruation dell'Indiuiduo, e l'altro la conseruation della Specie. E per consegunte il nostro Filosofo, trattando qua della Continenza par che conchiuda, che la propria, e vera *Continenza* riguardi la sola Voluttà del Gusto, e del Tatto, & ogni altra Continenza sia impropria, e Metaforica. Ma d'altra parte s'egli è vitio d'Incontinenza il non frenar la *Voluttà della Libidine*; perche non sarà vitio d'Incontinenza il non frenare la *Voluttà della Ven-*

Vendetta, del *Furto*, dell'*Ambitione*, della *Maledicenza*, della *Curiosità*, & etiamdio delle *Scienze*, dou'entri smoderata passione, che molte volte trabalza a grandi eccessi? Se la cupidigia deu'esser ripressa dalla Continenza; chi può negare, che la cupidigia non estenda gli suoi vanni a tutto ciò, che piace, ò sensibile, è intelligibile? Cupidine porta nella faretra varie sorti di strali, altri di piombo, altri d'oro, altri di fiamma, co' quali fa varie piaghe. Chi s'innamora di *vili Piaceri*, chi di *Ricchezze*, e chi di *Honori*, tutte sono Cupidità.

Dirassi, che il reprimere questi vitij è proprio della Mansuetudine, e della Giustitia, della Modestia, dell'Affabilità, della Prudenza, della Sapienza, e delle altre Virtù particolari.

Ma se in que' vitij si distingue l'operatione, dalla Voluttà dell'operatione: egli è chiaro, che quantunque il reprimere la vitiosa operatione spetti alla perfetta Virtù; nondimeno il reprimere la cupidigia, circa la Voluttà di quella vitiosa operatione, conuiene alla Continenza. E perche non conuerrà il vero nome d'Incontinenza a cui conuiene la vera definitione? Atreo meditando la crudelissima vendetta contra il fratello, più si sentiua rapire dalla Volutta del modo, che dalla conuenienza del punimento.

Questo modo mi piace.
Perche della vendetta il modo eccede.
Già innanzi à gli occhi miei tutta l'imago
Della strage si spande, e mi ricrea.
Perche dunque ritardo il mio diletto?

Co-

Conosceua Atreo l'eccesso del delitto; ma dal diletto era rapito. L'Ira è amara più che l'assensio, e dolce più che il miele. Atreo ad vn tempo inhorridiua, e godeua. Il giudicio era sano, e la cupidigia peruersa. E che altro è la vera Incontinenza? Autolico figliuol di Mercurio, Dio de' ladri (forse perch'egli nacque sotto quel rapace Pianeta) era accliuo a furare, non per profitto della rapina, ma per la Voluttà del rapire.

Egli sapea di mal fare; ma l'occasione il facea ladro. Come la calamita al ferro, così la sua mano correua all'oro, da chi rapita, il rapiua; onde Martiale chiamò quella mano *vnta di pece*. E che altro è la vera Incontinenza, che la cupidigia insana, & il giudicio sano; Quell'indomita Voluttà, che sentiua Zoilo di maledire, e Lepido di dominare, quella chiamata da' Grammatici *Cocoethes*; e questa da Tullio, *Impotentia*, con qual vocabolo più proprio si può intendere, che nominandola *Incontinenza*, non potendo l'vno, e l'altro infrenar l'auida voglia, benche l'vno, e l'altro sapesse di non ritrarne altro che doglia.

Quante volte la smoderata Voluttà fa impazzire la più sauia sauiezza?

Archimede stando in vn bagno, e dalla proportion dell'acqua, che vsciua dal vaso, mentre egli entraua, hauendo appresa quella dimostration, che si è detta della corona d'oro, mescolata di lega: non potendo reprimere la traboccante allegrezza del nouello trouato: vscì del bagno, e tutto ignudo, & vnto, andò gridando per casa come forsennato quelle parole; *Eurica*, *Eurica*: Inueni, Inueni. Se questa

sta non è Incontinenza di vna voluttà Intellettuale, che sarà dunque? E se Democrito, considerando con alto sapere le pazzie degli huomini; così stemperatamente smascellaua delle risa, che ne diuenne ridicolo.

E Senofonte, per non poter reprimere lo scoppio del riso, crepò, hor che diremo noi, che sia il non poter contenere quella eccessiua passione, altro che vna vera Incontinenza?

Che se in questi esempi tù vedi il Giudicio regolato dalla ragione, e l'appetito sregolato dalla cupidigia circa le Voluttà, che non sono Voluttà del Gusto, ne del Tatto: adunque vi è vna vera, non metaforica Continenza, vna Semiuirtù, che non ha per materia quegli due infimi sensi. Che doueremo noi adunque conchiudere, se non che da gli interpreti non siano ben'interpretate le parole del nostro Oracolo, il qual giamai non si troua frà due giuramenti, ne mai contradice à se medesimo, se ben s'intende?

HOra io dico, che se tù più attentamente consideri i Sensi, che le parole del nostro Filosofo; tù osseruerai, che sì com'egli è studiosissimo della breuità nell'insegnare, così à niuna Virtù ha voluto sommettere vna materia infinita; ma limitata, per non sommergere in vn vasto golfo principianti nuotatori. Per questa ragione hauendo egli distinto la prudenza particolare dalla vniuersale, e la giustitia particolare dalla vniuersale, assegnando alla particolare alcuni Oggetti particolari: così in questo intricatissimo Trattato della Continenza, che da' Platonici, e da' Stoici era cauillosamente impugnato; egli chi-

di-

distingue la *Continenza particolare* dalla *Continenza Vniuersale*: ambe circa la Voluttà; ma quella circa gli Oggetti della Temperanza, e quella circa gli Oggetti delle Virtù. Troppo importa alla facilità della dottrina, la formalità de' vocaboli, perche il principio del sapere è il conuenire nel parlare.

Quinci, quando egli parla della Continenza *Semplice*, vuol che s'intenda la Continenza, che ha per oggetto la Voluttà della gola, e della Libidine, spettante alla Temperanza. Ma quando si parla della Continenza, che ha per Oggetto la *Voluttà* spettante all'altre Virtù, egli vuol, che si chiami Continenza *Cum addito*, aggiungendole il titolo degli altri Oggeti, *Continenza dell'Ira*, *Continenza della Pecunia*, *Continenza dell'Ambitione*; per non confonderle con la continenza particolare, cha ha commune l'Oggeto con la Temperanza. E che questo sia il sentimento del gran Filosofo, da due chiari argomenti si fa chiarissimo. Peroche primamente, sicome egli ha distinta la Continenza dalla Temperanza; inquanto la Temperanza è Virtù perfetta, e la Continenza è Semiuirtù, circa il medesimo Oggetto, così circa l'Ira, vi è la *Virtù perfetta*, cioè la Mansuetudine, e la *Virtù imperfetta*, cioè la Continenza dell'Ira, che circa l'istess'Oggetto ha retto il giudicio, ma impetuosa la cupidigia.

L'altro argomento è, che in questo trattato della Continenza, non solamente ha parlato delle *Voluttà Corporali* contra i Platonici, ma di tutto il *Genere della Voluttà* contra gli Stoici: dichiarando, che tutta fa Filosofia

Mo-

Morale è librata sopra questi due perni, di *saper Gioire, e Dolorare come conuiene*.

Dunque, sicome alla Voluttà particolare corrisponde la Continenza particolare, così alla Voluttà vniuersale corrisponde la Continenza vniuersale. Aggiungi, che sicome egli ordina questo Trattato della Continenza alla Virtù *Heroica*, la qual'è vna Vittoria finale, & vn'intero trionfo della Cupidigia di tutte le Voluttà, che si oppongono alla Virtù, scarso trionfo sarebbe, se la sola Continenza di quegli due vilissimi sensi alla Virtù heroica fosse bastante. La *Golosità*, e la *Libidine* da gli anni, e da se medesime si van domando, e piccola Vittoria è vincere chi si rende. Ma l'*Ira*, l'*Auaritia*, e l'*Orgoglio*, quanto più l'huomo inuecchia, tanto più inuigoriscono, e rubellano, e perciò più abbisognano di Continenza.

CAPITOLO TERZO.

Specie della Continenza.

EPiteto, quel Frigio Seruo, che lasciò a' Principi non seruili insegnamenti; epilogò la Filosofia Morale in due argute parolette. ABSTINE, ET SVSTINE: *Astienti*, e *Soffri*. Queste son le due principali specie della Continenza; *Astenersi dalle Voluttà vergognose: e soffrire le doglie honorate*.

Ciascuna di queste si soddiuide in altre due specie, che meglio si conoscono da' vitij opposti. Peroche contro l'astinenza peccano due sorti d'intemperanti, il *Preuolante*, & il *Debole*. E contra la Sofferenza, altri due, l'*Intolerante*, & il *Molle*.

Il

IL *Preuolante* è quello intemperante, a cui presentandosi vn'Oggetto voluttuoso, ma sconueneuole, conosce veramente la sconueneuolezza; ma la indomita, & impatiente cupidigia, senza dar tempo al giudicio di affissarsi in quella consideratione, di pien corso si lancia a ciò che brama.

Il *Debole* poi è quello, che più attentamente considerando l'indecenza, e turpitudine dell'attione, seco medesimo tien consiglio di astenersene, ma dalla cupidigia seddotto, e spinto, al fin si da vinto.

Siche il *Preuolante*, & il *Debole*, non si differentiano per la materia, ma per il modo. Ambi si arrendono alla Voluttà; ma l'vno più facilmente, e l'altro più difficilmente si arrende. L'*Anima in gran parte segue il temperamento del corpo*. Nel corpo son quattro humori, corrispondenti a' quattro Elementi. La *Bile* al *Fuoco*, la *Malinconia* alla *Terra*, il *Sangue* all'*Aria*, la *Flemma* all'*Acqua*.

Hora sicome il Fuoco, e la Terra hanno vna propria consistenza, & vn proprio termine; ma l'Aria, e l'Acqua sono scorreuoli, & ad ogni termine esterno mutano forma: così i Biliosi, e Malinconici son più continenti, e fermi nel buon proposito; ma i Flemmatici, e Sanguigni più facilmente trascorrono a' diletteuoli Oggetti; che si parano loro dauanti.

QVeste sono le due specie d'Incontinenza circa gli Oggetti voluttuosi: restano le altre due circa gli Oggetti dolorosi.

L'*Intolerante* è quello, che tolera sì le picciole molestie, ma non le grandi. Ne' lieui mali

è più che huomo: ne' graui è men che femina. Fillottete morsicato dalla vipera: quantunque facesse forza al suo dolore, non potea contener le lagrime, ne reprimer le voci, e i gemiti pauentosi. Tanto era intolerante del male, che diuenne intolerabile à tutto l'esercito. Onde cacciato alla deserta spiaggia, sol contra le onde sorde, e l'aure lieui, sfogaua le sue lagrime, e le sue voci.

Ma il *Molle*, e *Delicato* è quegli, che ne pur le piccole molestie può soffrire. Non per infermità, ne per debolezza di complessione: ma per effeminatezza, e per mal'habito, o troppo morbida educatione: come più sopra si è detto. Tanto differentemente da gli Frigij eran nutriti i Latini, che pareua in quei corpi habitassero Anime differenti.

I Latini auuezzi à premer l'horrida chioma con l'elmo, e le dure membra con l'hispida Nebride delle Fiere, seguendo le Fiere à feruido, e gelato Cielo; prendeano i trastulli come vna guerra, e la guerra come vn trastullo.

I Frigij vestendo le profumata chioma di lucida tocca, e il corpo di manicati, e traspa-renti ammanti: effeminati, & imbelli, marciuano nelle delitie, e negli vnguenti, schernitì perciò da quel Latino.

Vere Frigie, e non Frigi: itene all'ombra
Del Dindimo frondoso; oue non s'ode
Delle belliche Trombe il suon virile.
Ma de' forati Bossi i molli accenti.

Dunque la misura della Continenza è l'*Vso commune*. Chi non si astiene da quelle Voluttà, che dall'vso commune son biasimate, e Pre-

Preuolante, ò Debole, ma il debole è meno continente, che il Preuolante. E chi non soffre quelle noie, che dall'vso commune sono soffribile, e intolerante, ò molle: ma il molle è più incontinente dell'intolerante. Quello è più Incontinente, che dalle minori Voluttà è vinto, e quello è più Continente, che vince maggiori Voluttà. Quello è più tolerante, che tolera maggiori molestie: e quello è più molle, che fugge le molestie minori: perche, chi fugge le minori, molto più fuggirà le maggiori, e chi tolera le maggiori, molto più tolererà le minori.

Finalmente tù: puoi conchiudere, che sicome il Continente non si può chiamare assolutamente *Buono*, perche non ha la rettitudine dell'appetito: così l'Incontinente, non si può chiamare assolutamente *Cattiuo*, perche non ha la peruersità del Giudicio.

HOra tù ricercherai. *Se le Virtù Consistono nel mezzo fra gli due Estremi, qual sarà il mezzo della Continenza?* Se fin quì non si è parlato se non di vn solo Estremo, cioè dell'Incontinenza, dunque la Continenza non è nel mezzo, e per conseguenza, non è *Virtù*, ne *Semiuirtù*.

Rispondo, che ancora la Continenza ha il suo mezzo, come la Temperanza.

Sicome dunque la Temperanza è posta frà l'*Intemperanza*, e la *Stupidità*: così la Continenza è posta frà la *Incontinenza*, e la *Stupidità*. Ma perche la Stupidità è vitio molto raro, & ignoto, e la Incontinenza è troppo frequente, e palese; contra questa sola gridano tutte le Scuole, e tutt'i Pergami.

L'istesso

L'istesso dico dell'Incontinenza circa l'*Ira*, e di tutti gli altri Oggetti delle Virtù particolari: serbata sempre la differenza tra la *Virtù perfetta*, e la *Semivirtù*; tra'l *Vitio perfetto*, & il *Semiuitio*.

DELLA VIRTV HEROICA.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Virtù Heroica.

Eccoti quella Virtù, la qual ti può fare maggior de' Massimi, ottimo degli Ottimi; tra gli huomini vn Semidio. In tutte, le cose, che ornano l'vniuerso, si troua *Ordine*, e l'ordine è posto nella corrispondenza delle parti *Supreme*, *Infime*, *e Mezzane*. Nell'ordine intellettuale il Sommo è Iddio, l'Infinito è l'Huomo, il Mezzano è l'Angelo, L'Angelo tutto Spirito, ma composto di Atto, e Potenza. L'huomo composto di spirito, e di corpo. Iddio Spirito semplicissimo, increato, infinito; non è parte dell'Vniuerso, ma è sopra l'Vniuerso, non è compreso nell'*Ordine*, ma è sopra l'Ordine.

I Filosofi antichi, in quel grado mezzano tra Iddio, e l'Huomo, doue noi collochiamo l'Angelo, collocarono l'Heroe: minor di Dio per natura, maggior dell'huomo per Virtù:

Cc quasi

quasi vn huomo deificato, ò vn Dio humano. E tale chiamarono vn Hercole, vn'Osiride, vn Castore, vn Polluce, che quantunque mortali, acquistarono l'immortalità col valore.

Hora sicome l'huomo è composto di spirito, e di senso: egli è mezzano tra l'Heroe, e l'animale, hauendo commune con quello lo spirito Intellettiuo, e con questo l'anima sensitiua. Quindi è, che il *Mezzano*, partecipando dell'vno, e dell'altro *Estremo*, se partecipa dell'vno più, che dell'altro, più simile diuiene all'vn, che all'altro. Ond'è, che l'huomo, quanto più si scosta dall'animalesca sensualità, diuien più simile all'*Heroe*, e quanto più si scosta dall'Heroica sublimità, diuien più simile à gli *Animali*.

L'istessa proportione si deue considerare nella Virtù; distinguendola in tre gradi, *Sublime*, *Infima*, e *Mezzana*. La Virtù mezzana è commune à gli huomini buoni, come la *Temperanza*. L'infima è la Virtù imperfetta, come la *Continenza*. La sublime è la Virtù perfettissima, chiamata *Heroica*.

E per opposito, tre sono i gradi del vitio: *Malo Peggiore*, e *Pessimo*. Il mezzano è la malitia commune a' vitij humani, ne' quali guasta è la ragione, e l'appetito, come la *Intemperanza*, Minor vitio è quello, in cui guasto è l'appetito, ma non la ragione, come la *Incontinenza*. *Pessimo* è quello, in cui à tal corruttela giunge la ragione, e l'appetito, che l'huomo non par più huomo, ma vna Fiera seluaggia, e questa si chiama *Bestialità*.

Poiche dunque ne' Libri antecedenti si è ragio-

gionato delle virtù, e de' vitij humani, & in questo, delle virtù, e vitij imperfetti; altro non resta, se non ragionare della Virtù, che trasale tutte le Virtù, e del vitio, che trascende tutti i vitij.

Altro adunque non è la *Virtù Heroica*, se non *vn così perfetto Regolamento del Giudicio, vn dominio tanto assoluto sopra le Passioni, che niun'oggetto hà forza di smouer l'Heroe dal ragioneuole*: onde pare, ch'egli habbia più del diuino, che dell'humano, come del suo Hettore disse Homero.

Sceso non parue già da vn'huom mortale,
Ma da stirpe immortal de' sommi Dei.

Ne circa vna sola Virtù sarà segnalato; ma circa tutte le Virtù haurà la medesima dispositione. Egli non hà maggior fatica di seguir tutte le Virtù, che vna sola: ne di fuggir tutti i vitij, che vn vitio solo. Perche tutte l'altre Virtù hanno vn proprio oggetto; ma tutti gli oggetti delle altre Virtù sono l'oggetto proprio della Virtù heroica; ma in grado eccellente molta differenza è dal Magnanimo al l'Heroe. La Magnanimità hà il proprio oggetto, cioè li grandi honori, & è vna sola virtù, accompagnata da tutte; ma nel grado delle Virtù humane. L'Heroica è vna Virtù vniuersale, come la Virtù Diuina, che sormonta il nome di Virtù.

Presentata à Scipione fra la preda Africana la più bella, e più nobil Donzella dell'espugnata Cartagine: intatta la rauuiera Scipione a' suoi genitori. Più glorioso di non essere stato vinto da vna Cartaginese, che di hauer vinta Cartagine. Questa è l'*Heroica Tempe-*

ranza. Sia preso in guerra Agesilao Duca di Sparta, e con barbarissimi tormenti sia martoriato dal Rè di Persia: non manderà fuori vn gemito, ne vna preghiera: non parrà tormentato Agesilao, ma la sua Statua: onde parendo al Nemico vn più che Huomo, sarà rimesso in libertà, per non tenere vn Dio prigione. Questa è la *Fortezza Heroica*.

Turno vinto in duello, offerisca ad Enea copiosissimi talenti d'oro per impetrar la vita: Enea, benche bisognoso, rifiuterà tutti i tesori, per non defraudar della giusta vendetta, l'ombra dell'Amico Pallante. Questa è l'*Heroica sobrietà*. Veggiasi Camillo dauanti à gli occhi il fior de' nobili figliuoli degli assediati Falisci; condotti à lui come ostaggi della vittoria, dal traditor Pedagogo: farà egli legare il Pedagogo, e flagellato da' suoi discepoli, nel rimanderà con essi à gli assediati: essendogli più cara vna vittoria lenta col suo valore, che vna vittoria veloce per tradimento. Questa è l'*Heroica Lealtà*, la qual espugnò gli assediati senz'armi: stimandosi coloro felici di rendere homaggio à chi parea più che huomo.

Dunque nel vero Heroe si accoglierà la Temperanza di Scipione, la Fortezza di Agesilao, la Sobrietà di Enea, la Lealtà di Camillo, e tutto ciò, che rende ammirabili tutti gli Heroi, si vnirà in vn solo Heroe. Considera hora tu qual Virtù sia l'Heroica.

SE così è, dunque la *Bestialità* è vn Vitio, il qual'incattiuisce, e corrompe il giudicio, e la passione à tal'estremo, che proposto qualunque enorme, e scelerato oggetto: l'huomo

mo

mo: à guisa d'animale naturalmente instinto, senza ritegno vi corre: siche con vera metamorfosi, egli parrà transformato in vna Fiera, come Licaone in Lupo, & i compagni di Vlisse in lordi animali.

Anzi non è Fiera nel mondo, ne più horrenda, ne più mostruosa d'vn'huomo bestiale Peroche ciascuna specie particolare degli animali ha qualche brutalità particolare, incompatibile con l'altra specie; ma nell'huomo brutale tutte concordemente si vniscono.

In lui sarà ad vn tempo la *Sordidezza* del Porco la *Voracità* del Lupo, la *Crudeltà* della Tigre, la *Frodolenza* della Volpe, la *Violenza* del Cinghiale, la *Rabbia* del Cane. Che se vn'huomo, attinto di vn'vitio solo, è peggior di vn'animale in quel vitio, come discorre il nostro Filosofo; perche alla voglia praua si aggiunge l'ingegno humano, qual Fiera sarà colui, in cui si accumulano tutti i vitij?]

CAPITOLO SECONDO.

In qual maniera si peruenga alla Virtù Heroica, & alla Bestialità.

LA *Rettitudine* nell'huomo è Virtù; ma in Dio è vna *Perfettione* infinitamente più eccelsa della Virtù, che si chiama *Diuinità*. La *Prauità* nell'huomo è vitio; ma negli bruti è vna qualità molto peggiore, essendo incapaci di ogni ragione, e perciò si chiama *Brutalità*.

Dunque sicome tutto ciò, che passa il mezzo, corre verso l'estremo, e da lui prende il nome: così la Virtù, quando trapassa il consueto delle Virtù humane, par che partecipi del

diuino, & il vitio, quando trapassa il consueto de' vitij humani, par che partecipi del bestiale; come già vdisti. Ma non è possibile, che la Virtù, ne il vitio humano, passino a questi estremi in vn momento. Niuno diuiene repentemente buono, ò cattiuo, e niuno repentemente di buono si fa ottimo, ne di cattiuo pessimo; non potendosi passare dall'vno all'altro estremo, se non per il mezzo.

TRe sono li mezzi per cui si perniene alla Virtù Heroica, ouero alla bestialità. Il primo è il *Costume.*

Egli è dubbioso, se sia più efficace l'assortimento de' Natali, ò l'auuezzamento della educatione; ma certamemte l'vno, e l'altro hanno vna estrema forza per portar l'animo à grandi vitij, ò alle grandi virtù.

Ben si vidde taluolta dalla officina di vn figolo vscire vn'Heroe di Siracusa; e dal miglior de' Romani Heroi, vscire il più brutale de' Cesari. Ma questi son mostri formati dalle altre cagioni, che si diranno.

Non è cosa naturale, che dalla robusta Quercia nasca vna fragil Mirica: ne dalla Brassica sorga vna Palma. La stirpe di Pelone haueа vna spalla d'auorio: quella di Teseo la faccia Aquilina, & i Lentuli letiginosa hauean la pelle. Se le marche de' corpi passano nella prole; Passano altresì quelle degli animi. Da *Heroi* nascono *Heroi*; da *Fiere*, *Fiere*. Et oltre ciò (come altroue si è detto) niun precetto, niun documento, niuna legge con più profondi caratteri resta impressa, che l'esempio paterno.

Queste son leggi, che s'insegnano con le attio-

attioni, s'imparano con gli occhi, si scriuono nell'Animo, e l'ossequio figliale rende vgualmente venerabile il precettore, & il precetto. Ancora la *Patria Terra*, & il *Patrio Cielo* insieme influiscono all'eccesso degli Heroici, ò de' brutali costumi.

I Cimerij, a' quali la metà dell'anno è notte, e l'altra metà è crepuscolo, portano le sue tenebre nella mente. I Sarmati nati fra le aspre rupi, più fecondi di ferro, che di alimenti, portano le sue rupi nel cuore, & il ferro in mano, & il più forte viue di ciò, che vince al più debole. Gli Antropofagi, come dimostra il nome viuendo di carne humana; co' spiedi, e con le reti dando la caccia per le foreste a' forastieri, di quelle humane Seluaggine sol si nutriscono; più fieri nel seppelirle, che nell'vcciderle.

Per iscontro gli antichi Egittij, Tebani, e Romani, stimando la Humanità vna generale consanguinità, credeuansi di oltraggiare la diuinità di Gioue Hospitale, se verso gli Hospiti non si dimostrassero religiosi, e benefici.

Insomma tai sono gli huomini, quai son coloro con cui conuersano, vergognandosi ogn'uno di non somigliare a' suoi simili.

LA seconda cagione è qualche *Accidental Dispositione* naturalmente, o diuinamente soruenuta alla potenza intellettiua, o sensitiua. Oreste inuittissimo, ma infelicissimo Heroe; incitato dall'ombra paterna ad vccidere l'adultera Madre; ma dall'ombra materna furialmente agitato douunque fuggiua, pareuagli di esser dalle Eumenidi con le faci, e co' Serpenti instigato ad vccidere gli

huomini, e diuorare le proprie carni.

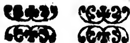
Aiace, per pura malinconia di essere stato pospostо da' Greci ad Vlisse nella disputa delle armi di Achille, diede in tal cordoglio, e poscia in vna smania tanto brutale, che tutti gli armenti vccidendo, e sbranando, imaginaua di far contro a' Greci le sue vendette. E per opposito, mirabilmente commuoue all' Heroiche attioni l'*Emulatione* de' famosi Heroi. Onde la sola imaginatione de' Trofei di Milciade non lasciaua dormire il generoso imitatore. Ma più efficaci suegliatori son que' *Celesti Afflati*, che Iddio comparte a' suoi amici. Onde ancora i Gentili adorauano vn Dio *Conso*, suggeritore de' prudentissimi consigli, e riconosceano da *Pallade* le alte Scienze, e da *Mercurio* le belle Arti, e da *Marte* l'Heroiche Imprese: le quali Deità altro non erano, che i sopracelesti aiuti del vero *Nume*.

MA la ordinaria, e natural cagione della Heroica Virtù, e della vitupereuole brutalità, consiste nell'*Esercitio* degli habiti virtuosi, ò vitiosi. Da piccoli cominciamenti si peruiene à grandi eccessi. Vn'istraboccheuole allagamento comincia taluolta da vna stilla, & vn'irreparabile incendio da vna scintilla. Ogni habito ha vn principio certo, ma non ha vn termine certo; si sa quando comincia, ma non si sa doue vada à finire.

Vn'atto è la radice della dispositione; da questa germoglia l'habito; e l'habito stende i suoi palmiti oltre ogni meta.

Come il Cocodrillo non ha vn fine de crescere; ma finche si alimenta, si aumenta; così l'habito, non hauendo vn termine di consisten-

sistenza, sempre inclina à nuoui atti, & ogni atto accresce l'habito: si che la virtù, e la malitia gareggiano con l'infinito. Vna semplice compiacenza spinge taluolta vn'animo innocente à qualche inopinata dishonestà. Vna momentanea fralezza, alletta la cupidigia ad atti simili. La frequenza degli atti sregolando la passione diuiene Incontinenza. La Incontinenza offuscando poscia l'Intelletto, straporta all'intemperanza. E la Intemperanza, trapassando i termini dell'humana conditione; precipita dentro l'abisso delle incestuose, e brutali sceleratezze, e ciò che al principio fù libertà all'vltimo è necessità. Per simili gradi; da vn semplice atto, con virtuosi progressi, e marauigliosi incrementi felicemente salirono all'auge dell'Heroica, e Diuina Virtù, se non i Senocrati, i Socrati, e Catoni fra' Gentili: certamente i Pacomij, i Benedetti, i Frãceschi, e gli altri Christiani Heroi, che à gl'habiti morali hauean congiunti gli habiti sopranaturali, con la perpetua influenza della gratia Celeste che mai manca, a chi di cuore la chiede.





DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO VENTESIMO.

Dell'Amicitia.

CAPITOLO PRIMO.

Dell'Amicitia in generale.



L'Amore è quel santo nodo, che nel confuso Caos, hauendo separate le pugnanti dalle repugnanti sostanze, congiunse le *Simili* con le *Simili*, e di vna massa conforme, formò la bella costruttura dell'Vniuerso.

Questo nelle cose *Inanimi* conserua la sostanza: nelle sensitiue conserua la società: nelle *Ragioneuoli* conserua la Virtù: nelle *Inanimi* è Amor reciproco; ma non conosciuto: nelle *Sensitiue* è reciproco, e conosciuto, ma regolato dal senso: nelle *Ragioneuoli* è conosciuto, e reciproco; ma regolato dalla ragione.

Quin-

Quinci col migliorar gli effetti cangiando nomi; nelle cose inanimi è *Semplice simpatia*; nelle sensitiue è *Naturale Instinto*; nelle ragioneuoli è *Volontaria Amicitia*.

Dunque la più nobile delle humane passioni è l'*Amore*, & il più nobile frutto dell'Amore è l'*Amicitia*. La quale, benche sia vna *Virtù imperfetta*, come la *Continenza*: nondimeno, perch'ella è molto bella, e molto importante alla vita ciuile, & alla humana felicità; meritò anch'essa di annouerarsi da Filosofo nel coro delle *Virtù Morali*.

E nel vero, qual cosa è più Diuina in terra, che la perfetta Amicitia? hauendo Iddio immortale communicato a' mortali ciò, ch'egli ha in se di più miracoloso, e beato; cioè, l'vnità nella pluralità. Qual cosa più miracolosa, che diuenir due soggetti vn sol soggetto, & hauendo ciascuno il proprio cuore, viuer per vno nel cuor dell'altro? Ciascuno ha due Anime, ò non ne ha niuna; perche l'vn viue con l'Anima dell'altro, non con la sua. Qual cosa dipoi più gioconda, che mettere in commune il desiderio del bene vn dell'altro? Onde sicome i caldi raggi del Sole, reflettendo da due specchi in se medesimi, aumentano il lor calore: così godendo ciascuno del ben dell'altro: mirabilmente si aumenta il lor godimento.

CAPITOLO SECONDO.

Causa dell'Amicitia.

DElla *Contrarietà* nasce l'odio, e della *Simiglianza* nasce l'Amore si come tu puoi conoscere per induttione di tutte le sostanze, che si sono dette, *Inanimi Sensitiue*, e *Ragioneuoli*. Miracoloso amor tra corpi *Inanimi* è quello della *Herculea pietra* col *Marte de' Metalli*: che ti tien sospeso, non la calamita, villana amatrice, a forza rapisca l'amato ferro: ò il ferro troppo feruido amante, mirando di lungi l'amato oggetto, la vagheggi senz'occhi, voli per aria senza penne; e senza braccia l'abbracci. Miracolo da Filosofi attribuito alla *Simiglianza* della Natural complessione degli Elementi, e de misti; ordinata alla metua conseruatione, essendo la calamita vn ferro impetrito, & il ferro vna calamita metallica. Onde l'vno vnito all'altro raddopiano la lor forza, e si communicano le lor Virtù: la calamita diuien ferro, & il ferro diuien calamita. Ma per contrario; se tu accosti al ferro la *Theamede*, calamita di complessione à lui contraria: vedrai quel fiero Marte fatto retrogrado da vn panico terrore, voltando le spalle, ontosamente fuggire.

MIra dipoi ne' *Vegetabili animati*, come la *Palma* vicina all'altra *Palma*, gioisce, e riuolgendo l'vna verso l'altra le fronti delle frondi, con reciproco amplesso delle radici occultamente careggiandosi, di soauissimi parti diuengon madri, e se l'vna è recisa: l'altra con secche palme, & horrido pallore isuiene, e muore.

Mira

Mira per iſcontro la *Vite*, di tutte le piante la più feconda, e più gioniale, ſe poi ſi ſente vicina la *Braſſica*, pianta di malinconoſo, e freddo ſugo, come diſpettoſa, e dolente, ritrahendo i pampini, e le radici in altra parte: fugge l'odiato aſpetto, non che il contatto, e ſe tolta non l'è dauanti la ſua nemica, ò di dolore, ò di rabbia intiſichiſce.

CHe ſe di naturale amore tanto ardono le ſoſtanze inſenſate, che ne vedi gli effetti, e quaſi n'odi i ſoſpiri: molto più viuamente il ſentono le *Senſitiue*. Chi non vede come gli *Animali* della ſteſſa ſpecie, e ſimili di ſagacità, e d'induſtria; per ſociale inſtinto, ſi aman frà loro, compagneuolmente aiutandoſi nelle lor facende? Tal'è il commercio delle *Api* nella Politica; delle *Formiche* nella Economica, e di tutti i *Quadrupedi*, e *Pennuti*; nell'educar la prole: nel procacciar la preda; nello ſchermire contro a'nemici; e nel traſtullar fra loro con iſcherzi amicheuoli: non mancando loro fauella, per chiamarſi l'vn l'altro, e per eſprimere, l'vno all'altro i loro Amori.

E per conuerſo, chi non vede con quanta *Malauoglienza* ſchifano il conſortio degli animali differenti di tempra, e di coſtumi, e benche perauanti non conoſciuti, ne veduti, ò per timore il fuggono, ò per odio li perſeguono: ſopraiuendo l'odio, & il timore etiamdio dopo la morte. Onde le penne dell'*Aquila* rapace diuorano quelle della *Colomba* innocente, e le viſcere degli *Angelli* innocenti filate in corde della Lira, con quelle del rapace *Lupo* mai non concordano; viuo ſimbolo della diſcordia.

Hora

Hora perche nell'Ordine superiore si vniscono le perfettioni dell'inferiore, perciò negli animali si vnisce la *Simpatia Naturale*, con la *Società Sensitiua*, e per conseguente, negli huomini, in più eccellente grado, si vniscono l'*Amor simpatico*, e l'*Amor sociale*, e l'*Amor ragioneuole*. Amor *simpatico*, e *naturale* fu quel di *Polistrato*, e di *Hippoclide*. Questi venuti al mondo il medesimo giorno, nel medesimo clima, sotto la medesima costellatione, simili di complessione, di sembianti, d'ingegno, e di fortuna: al primo scontro degli occhi, sentironsi i cuori con secreto nodo strettamente legare, e come insieme nacquero, così insieme vissero, insieme infermarono, insieme morirono, come se vn'Anima sola in due corpi fosse entrata, & vscita. Ancora negl' huomini è l'*Amicitia sociale*, ma più ragioneuole di quella delle Api, fondata nella *Simiglianza* delle professioni, ò degli affari ciuili, accomunando le facoltà, ò l'industria, per trarne commun profitto.

Tal fù la giurata Amicitia di *Teseo*, e *Piriteo*, per mutuo aiuto nelle imprese militari, a fine di acquistar gloria, & imperi. Onde, chi hauea l'vn di loro nemico, hauea due fieri nemici, od vn nemico di due capi, e quattro braccia, che diede esempio alle confederationi de' Prencipi conquistatori. Tal fu quella di *Damone*, e *Pithia*, contratta per gli studi communi nella Scuola di Pitagora, profittando l'vno con lo studio dell'altro, come in vn letterario commercio. Tal finalmente quella degl' *Artefici*, e de' *Mercatanti*, che si chiamano frà loro *Socij*, & *Amici*, per interesse commune,

ne; perche dall'vtile nasce l'Amore.

Ma si come l'amicitia simpatica è commune all'huomo con le cose inanimate, e l'amicitia sociale è commune all'huomo con gli animali, così l'*Amicitia propria dell'huomo* è fondata nella *Simiglianza de' buoni costumi*. Idea di quest'amicitia fra' Gentili, fù quella di due Nobili Tebani, *Pelopida*, & *Epaminonda*, che à lungo esperimento hauendo conosciuto intimamente le *Virtù* l'vn dell'altro, l'vno all'altro restò legato d'indissolubile amicitia fino alla morte. Scoprirono l'vn nell'altro vna somma *Prudenza*, vn'amabile *Granità*, vna modesta *Sobrietà*, vna incorrotta *Giustitia*, vna Heroica *Fortezza* d'animo, e sopra ogni cosa vn'ardente *Carità* verso la Patria tiranneggiata dagli Spartani.

Era dunque il *Fine* di questa amicitia, non gli honori, non le ricchezze, non il proprio bene, come nella Società; ma l'*Amore della Virtù*. Si che concordando nel fine, non potean fra loro esser discordi. Guerreggiauano enttambi, non gareggiauano: rallegrauasi l'vno delle vittorie dell'altro; perche dou'è amor, non è inuidia, e doue non è inuidia, l'altrui Virtù è gioconda come la propria. E perche l'Amor hauea fatto di due persone vna persona sola, trasformando l'vna nell'altra, trionfando vn solo, trionfauano ambidue, e di ambidue trionfaua no l'amore. La Simiglianza dunque è la madre dell'amicitia: ond'hebbe luogo il commun detto, ridetto dal nostro Filosofo, e ritratto per copia dall'Oracolo di Homero: *Il simile al suo simile il Nume adduce*. E quel di Platone, vsitato dal

Giouine Catone. *Facilmente si accoppia il par col pari.*

CAPITOLO TERZO.
Dall' Amor di Concupiscenza, e di Amicitia.

CHe *Narciso* mirandosi nella chiara fonte se stesso amasse; marauiglia non fù; perche corrispondendo all'amore vn'Oggetto amabile, e sentendo in te quella fiamma, che a mille Ninfe facea sentire, non era ingannato dagli occhi suoi; ma dalla sola opinione, che suo non fosse quel ch'era suo.

Maggior marauiglia fù quella, che *Acca*, rancida, e schifosa nonna, riputandosi, non che vna Idea; ma vna Dea della bellezza, quando miraua nello specchio la sfigurata sua figura. Idolo, & Idolatra la vagheggiaua, e ne inuaghiua, l'abbracciaua, e ne impazziua; di se stessa amorosa, e gelosa, senza riuale.

Questo è l'eccesso della *Filautia* (così chiamano l'*Amor proprio*) il qual dalla prouidenza fù impresso nell'Anima per conserua del proprio indiuiduo. Ma se non è moderato dalla ragione, diuien dannoso all'amante, e ridicolo a' riguardanti; come Acca la sciocca, e l'infelice Narciso. L'*Amor proprio* altro non è, che la propria *Concupiscenza*, radice di tutti gli atti dell'humano appetito: la qual consiste nel *seguire il suo bene, e fuggire il suo male: goder del bene che ha, e dolersi di quel, che non ha*. E questo, circa i beni sensibili, alberga nell'appetito inferiore, e circa i beni intelligibili, nel superiore; ma perche la stessa prouidenza fece l'huomo sociale, diedli perciò vn'altro

altro inftinto di *participare ad altri il ſuo amore*. Gode il liberale di communicare ad altrui le ſue facoltà, & il dotto le ſue dottrine. Gode l'Anima di traſmettere in altrui gli ſuoi penſieri, & il ſuo amore. Ogni fiore è parto di vn ſeme, e ſeme di vn'altro fiore. Naſce l'amore in vno indiuiduo, e ſi eſtende ad vn'altro indiuiduo per mezzo della Volontà. Niuno è contento di voler bene à ſe ſteſſo, ſe non vuol bene ad vn'altro Sè Quello è vn amor *Immanente*, e queſto è *Progreſſiuo*. Quello è amor di *Concupiſcenza*; queſto di *Beneuolenza*. Ma ſterile ancora è queſto amor di beneuolenza verſo l'*Amato*: ſe non produce nell'Amato vn *reciproco Amore* verſo l'*Amante*, che di due *Amanti* fa due *Amici*.

Principio di beneuolenza è l'amor proprio: ma non è beneuolenza; principio dell'Amicitia è la beneuolenza; ma non è Amicitia. Ogni amico è beneuolo; ma non ogni beneuolo è amico. Se ben gli occhi le guide fedeli ſono dell'Amore: nondimeno l'amor di *Beneuolenza* ſi può concepire ancor per gli orecchi: baſtando la fama delle Virtù, per generare amore verſo vn'ignoto in vn momento.

Ma l'amor di *Amicitia* è il parto dell'Elefante, che perche gran tempo viue, richiede gran tempo a naſcere.

Molte ſcorze, e profondi ſeni han gli animi humani. Non ſi poſſono penetrare, ò conoſcere, ſe non con ſagace inueſtigatione, lunga prattica, e ſicuro eſperimento.

Ancor gli animali, e le piante con amor di beneuolenza ſi poſſono amare, ma non con amor di Amicitia, perche non riamano chi le ama,

Il Platano caramente adorato, & adornato da Serse; a quell'Amore tanto era insensibile, quanto l'amante era insensato. Glauco tanto amaua il suo Cauallo, che lo pasceua di carne humana, e dal cauallo in ricambio fù diuorato: quella fiera era amata, ma non amaua: ouero amaua le carni del padrone, non il padrone.

Pare Amicitia quella del Cane, che carezzato carezza, lusingato lusinga; amato riama il suo padrone; ma perche quella è semplice passione, & *Affetto Sensitiuo*, non *Elettiuo*, ne ragioneuole: si chi ama *Instinto*, non *Amicitia*: ama per essere beneficato: non riama perche egli è amato. Non è Amicitia, se l'amato non conosce l'amor dell'amante, e nol riama per elettione. Tre dunque sono gli amori. *Immanente*, *Transeunte*, e *Riflesso*. *Amor proprio*, *Amor di beneuolenza*, *Amor di Amicitia*.

EGli è vero, che se ben chi ama merita di essere amato; nondimeno l'amare per essere riamato è più tosto amor di concupiscenza, che di Amicitia. E tanto più s'egli ama per riceuerne vtile, ò dilettatione.

Chi fa beneficio, merita di riceuere beneficio; ma chi fa beneficio per riceuerne beneficio, non è beneficio, ma mercatante di beneficij. E chi ama per riceuerne amore, non è amico, ma mercatante d'amore, non ama l'amico, ma se medesimo.

Percio l'amor di concupiscenza non obliga a reciproco amore; perche in cambio di quell'amore, ha per mercede il diletto, ò il guadagno.

CA-

CAPITOLO QVARTO.

Specie dell'Amicitia.

TRe sono gli Oggetti amabili: l'*Vtile*, il *Dilettevole*, e l'*Honesto*. I beni di fortuna sono *Vtili*: I beni del Corpo son *Dilettevoli*, I beni dell'animo sono *Honesti*: come altroue si è detto. Gli *Vtili* non sono amabili per se stessi, ma per accidente; in quanto seruono ad acquistar'i diletteuoli, ò gli honesti I *Diletteuoli* sono amabili per se stessi alla natura sensitiua, per accidente alterata. Gli *Honesti* sono amabili per se stessi alla Natura ragioneuole, e perfetta.

Siche secondo l'ordine della prouidenza, gli *Vtili* corporali sono ordinati a' *Dilettevoli*, & i diletteuoli a gli *Honesti*; perche gli esterni seruono al corpo, & il corpo all'animo. Tre sono adunque le specie dell'Amicitia, *Vtile*, *Dilettosa*, & *Honesta*; perche gli habiti dagli atti, e gli atti dagli Oggetti si differentiano. Quinci tu puoi conoscere, che queste tre specie di Amicitia non diuidono il genere *adequatamente*; ma *analogicamente*. Peroche gli tre Oggetti amabili, essendo subordinati; il nome di Amicitia principalmente, e propriamente conuiene alla *Honestà*; dipoi alla *Dilettevole*, & vltimamente alla *Vtile*. Si che la honestà essentialmente; l'vtile, e la Voluttosa solo per certa metafora di simiglianza sono Amicitie. Quindi è, che l'Amicitia, la quale ha per oggetto la *Vtilità*, come le confederationi, e le società mercantili, non essendo fondata sopra salda, & intrinseca Virtù, ma sopra esterni, & accidentali interessi, mutandosi

que-

questi, si muta, e molte volte l'Amicitia in nemicitia, e la società humana in società leonina si cangia.

Nel Romano Triunuirato di *Lepido*, *Antonio*, & *Ottauiano*, tanto durò la loro Amicitia, quanto durò la speranza di spartirsi frà loro il Romano Impero, con la rouina di Bruto, e Cassio. Ma rouinati questi due, e diuiso l'Impero; i Triunuiri diuisero l'Amicitia. Peroche aspirando ciascuno al tutto, si vnirono Antonio, & Ottauiano per ispogliar Lepido della sua parte; dipoi Antonio si mosse per ispogliare Ottauiano della sua; ma preualendo il valore, ò la Fortuna di Ottauiano, questo solo restò il Sole: ne più gli bisognarono *Amici*, essendogli tutti *Sudditi*. Ecco il fine dell'*Amicitia vtile*.

Ne maggior fermezze ha l'*Amicitia Voluttuosa*. La Voluttà (come già vedesti) è la più veloce delle humane passioni; e proprio è delle passioni l'essere giornaliere, e tanto più instabili, quanto più veloci; perche tutte sono irragioneuoli mouimenti, che per momenti si mutano, quanto più violenti, anco dureuoli.

A ragione l'amor voluttuoso fù finto vn *Bambino alato*; essendo più irragioneuole di vn bambino, e più leggiero delle sue penne, portando vna face di ferola, che subito si accende, ma poco dura.

Dura l'amor voluttuoso finche dura la Voluttà. Se il tempo, ò il malore cangia nel viso la fiorita primauera in pruinoso verno, ò se vn bel volto da vn volto più bello vien'ecclissato, l'amabile diuiene odieuole, e ciò che prima piacque, fa nausea,

Più

Più giusta, che graue fù la querela di Arianna contra Teseo, e di Deianira contra Hercole, i quali forti nell'armeggiare, ma leggieri in amare, all'apparire di vna nouella bellezza rompeuano fede alla primiera. Peroche armeggiauano come *Valorosi*, & amauano come *Voluttuosi*. Maggior marauiglia arrecò, che Periandro, vn de' sette Sapienti della Grecia, per diuenire amico di vna straniera Frine, diuenne nemico di Melissa sua consorte, e col ferro le troncò il nodo d'Himeneo, e della vita. Ma l'amore di quel Sapiente, non hauea radice nella Sapienza, ma nel diletto. Sapeua assai, ma non era Sapiente, perche il vero Sapiente non ama per la *Voluttà*, ma per l'*Honesto*. E così que' Sapienti sapean meglio insegnare, che pratticare. Non è dunque vera Amicitia, ne l'*Vtile*, ne la *Voluttuosa*: perche ne l'vna, ne l'altra mira il ben dell'amico, ma il ben proprio, onde l'amore è di *Concupiscenza*, non di *Amicitia*. Vera perciò, e perfetta Amicitia, e solamente l'*Honesta*, fondata nella Virtù, qual fù quella di Epaminonda, e Pelopida, come si è detto. Niuna cosa nel mondo è più stabile, e ferma, che l'Oggetto delle *Virtù*, essendo vna conformità con la retta ragione, cioè, con l'eterna, & immutabil legge della mente Diuina. Costante adunque, & immutabile per se stessa è l'amicitia virtuosa, perche l'Oggetto non è mutabile, & il soggetto non ama per *Passione*, ma per *Habito*.

Ma quantunque la vera Amicitia non ami per l'*Vtile*, ne per il *Diletteuole*, ma per l'*Honesto*, nondimeno essendo *Honesta*, necessariamente sarà insieme *Vtile*, e *Diletteuole*.

Se

Se ciascun sente diletto nel mirar nello specchio l'imagine del suo volto, quando il volto è leggiadro, e vago, qual diletto sente l'amante virtuoso, quando vagheggia nel virtuoso amico l'imagine delle sue proprie *Virtù*, e de' suoi *buoni costumi*? Che se l'amor è reciproco, quanto cresce il diletto, mentre che riflettendosi nell'vno l'amor dell'altro, gode ciascuno il proprio godimento, e quel dell'amico? E d'altra parte, qual cosa è più gioueuole nell'vna, e nell'altra fortuna, che vn amico fedele; hor per consiglio nelle cose agibili; hor per aiuto ne' casi auuersi? Niuna società mercantile raddoppia il capitale, come la vera Amicitia; perche dando il suo amore a ricambio, acquista quanto ha l'amico, senza perdere il suo; essendo frà gli amici ogni cosa commune, come vdirai.

Da ciò, che si è detto, si può raccegliere, che l'età propria della vera Amicitia è l'età *Mezzana*. Il *Giouine* vigoroso, vigorosamente agitato dalle passioni, ama per *Voluttà*, il *Vecchio* fieuole, abbisognando di molti aiuti; ama per l'*Vtile*, il *Mezzano*, in cui le passioni son già sedate, & il vigore non è ancora infiacchito: ama per l'*Honesto*. Il *Giouane* troppo credulo, crede tutti amici. Il *Vecchio* troppo suspicace, di tutti sospetta. Il *Mezzano* tenendo il mezzo fra gli due estremi, giudica secondo il vero, & ama secondo il giudigio.

CA-

CAPITOLO QVINTO.

Atti della vera Amicitia.

TRe sono gli atti della Amicitia, cioè *Beneuolenza*, *Beneficenza*, e *Concordia*.

La *Beneuolenza* è vn semplice mouimento della volontà, che desidera bene ad alcuno, ma senza voglia di fargli bene. Se tu ti abbatti a vedere vn cimento d'armi, od vn festeuole arringo di due Caualieri mai più da te veduti, naturalmente ti senti all'animo vna subita, e partiale inclinatione alla vittoria dell'vno più che dell'altro, ne perciò ti muoui a porgergli aita. Sia questa buona volontà cagionata da natural simpatia, ò da subitana passione, egli è vn'amor di *Beneuolenza*, e non di *Concupiscenza*, perche tu gli desideri la vittoria per ben di lui, non per ben tuo. Ma fin quì egli è vn'atto *Interno*, & infecondo, perche non partorisce alcun' atto esterno verso l'amato.

Non può essere amico chi non è *Beneuolo*; ma chi è beneuolo, non perciò è subito *Amico*. E benche il semplice amor di beneuolenza fosse reciproco, non si potrebbe chiamare Amicitia vera, ma metaforica, & otiosa, principio di Amicitia, ma non Amicitia.

EGli è dunque il primo atto dell'Amicitia il voler bene all'amico, desiar ch'egli viua, e viua lieto: rallegrarsi de'suoi felici, e dolersi degl'infelici auuenimenti. Ma ridicola è questa *Beneuolenza*, se la *Beneficenza* non le porge la mano. Non è volontà efficace quella, che vorrebbe il bene ad altrui, ma non adopra, perche gli auuenga. Chi non desidera

di

di giouare, non ama, ma chi può giouare, e non gioua, non desidera di gouare.

L'animo si conosce dal fatto, come la sanità dal polso. Si rise Gioue di quel bifolco, che facea voti, accioche il suo carro vscisse dal fango, & esso non porgeua all'opra la mano. Tanto vale l'amico che non gioua, quanto il nemico, che non nuoce.

Il *Beneficio*, e l'*Ingiuria* son due cose contrarie l'ingiuria scioglie le amicitie, il beneficio le stringe. Egli è vero, che l'amare per riceuerne beneficio, non è amor di Amicitia, ma l'amare per hauer riceuuto beneficio, è vn bel principio di amicitia.

Dunque i beneficij, prima sono elementi, e dopoi alimenti dell'Amicitia, perche tutti li corpi con quel si mantengono, di cui si compongono. Egli è vero, che non ogni beneficio è beneficio, se non è *Honesto*. La beneficenza è taluolta maleficenza, perche compiacendo all'amico, nuoce all'Amicitia, e la fa peggiore della nemicitia.

Erano stretti amici Rutilio, e Scauro, ma Rutilio richiesto da Scauro di vna cosa *Ingiusta*, se ne scusò. Turbossi Scauro del rifiuto, dicendo. *Qual bisogno ho io dell'Amicitia tua, se da te non ottengo vn beneficio?* e Rutilio rispose: *Che bisogno ho io dell'Amicitia tua, s'io deggio far per te cose ingiuste?* E quiui finì l'Amicitia, amore spezzò l'arco, e smorzò la face. Più bella fù la risposta di Pericle, ma men bella la conchiusione. Osò pregarlo vn suo amico, per il santo legame dell'Amicitia, di voler giurare il falso in suo seruigio, & esso rispose: *Amici vsque ad Aras*

Vo-

Voglio che siamo amici sì; ma fino alli Sacri Altari.

Soleano tutti quegli, che solennemente giurauano, tener la mano sopra l'*Altare*. Onde più memorabile fù la sua risposta, che la risposta di Rutilio; ma egli non troncò subito, come Rutilio, la vergognosa Amicitia.

Vero nodo di amicitia non è quello, che stringe vn falso amico; e falso amico è colui ch'esigge per beneficio vn sacrilegio. Amicitia era quella, non da *discucire* (come dicea Catone) ma da *stracciare*.

DAlla *Beneuolenza* congiunta con la *Beneficenza*, nasce la *Concordia*, la quale altro non è, che la vnion di due cuori.

Il cuore humano (come già vdisti) è principe delle membra; principio di mouimenti vitali organo delle passioni, e reggia dell'amore. Di due cetre accordate all'istesso tono, se l'vna si tocca, l'altra per se stessa consuona. Ciò che nella cetra sono le corde, negli amanti sono i lor cuori. Quinci se due veri amici si riueggono dopò alcun tempo, allo scontro degli occhi, l'vno, e l'altro cuore palpitando, si muouono l'vn verso l'altro, e per interpreti de' loro scambieuoli affetti, mandano le rotte voci alla lingua, gli caldi spiriti al volto, le dolci lagrime à gli occhi, il soaue riso alla bocca, e con cari amplessi stringendo petto con petto cuor con cuore, s'vnisce quanto può. Communicando adunqe ne' veri amici l'vn cuore all'altro: vicendeuolmente accommunano i pensieri, e le volontà, l'vn vuol ciò, che l'altro vuole, consente l'vno à ciò, che l'altro sente; non potendo esser discordi le menti, se i

cuori son concordi. Di qui nasce quel sommo godimento di conuersare, e viuere insieme, di vedersi gli animi dentro degli occhi, finestre del cuore, e fatti teatro l'vno all'altro, mirano l'vn dell'altro le belle attioni.

Di quinci quel graue affanno nelle dispartite, spartendosi vn cuor dall'altro. Quel lontano colloquio con le missiue tramandandosi li pensieri chiusi dentro vna pagina. Quel disperato dolor nella morte del suo indiuiduo, che spinse taluolta il viuo nel rogo dell'estinto, volendo più tosto morir con lui, che viuer solo, e come il Lino di Amianto, accrescere con la fiamma il candore della sua Fede. Ma che marauiglia? poich'essendo in loro vn sol cuore, vn sol volere, vn solo intelletto, era in due corpi vn'*Anima sola*.

La madre di Dario, ingannata dalla ricca sopraueste di Efestione, riuerì lui in iscambio di Alessandro, & iscusandosi dell'errore: Nò (disse Alessandro) *non errasti, Reina; egli è vn'altro me*. Miracoloso amore: incantator potentissimo, che con istrana, ma vera Metempsicosi, trasmuta vn'huomo in vn'altro, e di due ne fa vno. Non mentirono dunque auanti al Tiranno quelle famose coppie di cari amici, quel Pilade, & Oreste, i quali per morir l'vno in iscambio dell'altro, l'vno affermaua se esser l'altro. Dicean vero nella menzogna, viueua Oreste il Pilade, e Pilade in Oreste, il Tiranno vccidendo l'vno, vccidea vn'altro, & vccidendone due, ne vccideua vn solo; anzi niuno, perche la fama di quel miracoloso amore gli fe immortali.

CA-

CAPITOLO SESTO.

Se l'Amicitia sia Virtù, e qual sia.

INdegne del sacro nome di *Virtù* sono le Amicitie, che riguardano la *Voluttà*, e la *Vtilità* sensuale; peroche non salendo alla sfera dell'honesto, giacciono nella bassa regione della concupiscenza, commune alle belue. Ma l'amare alcuno perch'egli è virtuoso, è vn'atto di *Virtuosa beneuolenza*, hauendo per termine la Virtù. Se tu ami Leonida il *Forte*, perch'egli è forte; sarà vn'atto elettiuo, che si riduce alla *Fortezza*. Se Catone il *Costante*, come costante, apparterrassi alla *Costanza*. Se Attico il *Verace*, alla *Veracità*. Se Senocrate il *Pudico*, alla *Pudicitia*; perche tal'è l'atto, qual'è l'oggetto. Che se questi atti saran frequenti, nasceranno *Habiti elettiui*, *e Virtuosi* dalla medesima specie: perche tal'è l'habito, qual'è l'atto. Ma questa virtuosa beneuolenza, non è virtuosa Amicitia, se non è *Reciproca*. Primasso virtuosissimo Letterato, tanto s'innamorò delle grandi Virtù dell'Abbate di Cligni per fama vdite; che mosse di Parigi per contrarre amistà con sì virtuoso Prelato. D'altro lato, l'Abbate, che nol conosceua; di prima veduta credendolo vn vigliaccone, gli tolse addosso vn'antipathia così fiera, che (ciò che à niun'altro haueua fatto giamai) fecegli serrar la porta in faccia per non vederlo. Ambi erano virtuosi; ma Primasso amaua l'Abbate, & era odiato: l'Abbate odiaua Primasso, & era amato. L'vno era l'Ellera, che ama l'Olmo, e l'altro l'Olmo, che odia l'Ellera. Ma dapoi, che l'Abbate

conobbe la virtù di Primasso, l'amor fù reciproco, e grande: e strinsero insieme vna virtuosa, & insigne Amicitia.

Siche l'Amicitia alla semplice Virtù aggiunge vna rara, & eccellente qualità, cioè la *Reciprocatione*.

Ella è vna Virtù risultante da due Virtù: Come dalla riuerberation de' raggi nasce il calore, così dalla vnion degli atti virtuosi di due amanti, nasce l'amore. Dall'odio reciproco si accende la nemicitia, e dal reciproco amore l'Amicitia. Consiste dunque la Virtù dell'Amicitia nella *Reciprocation dell'Amor Virtuoso*, come il cambio è ricambio nelle ciuili società. L'amore è vn ricco capitale dato dal Cielo a' mortali, i quali possono bene, ò male impiegarlo. Chi lo *dona*, chi lo *getta*, chi lo *vende*, chi l'*impiega* nelle cose vane, chi nelle oscene, chi nelle honeste, e tal'è l'amore, qual'è l'impiego.

Sicome dunque la *Vera Amicitia* è quasi vn mutuo, e mutulo *Contratto* fra due *Persone Virtuose*, & *Vguali*, di amarsi, e riamarsi per le loro virtù, secondo la egualità; così ella spetta alla Virtù della Giustitia, che ha per Oggetto la *Vguaglianza ne' Comercij*, e ne' contratti. Niente può rompere l'Amicitia, se non l'*Ingiuria*, e niente può conseruarla, se non la *Giustitia*. Già vdisti, che la Giustitia è vna costante volontà di dare ad altri con egualità il suo douere: e l'Amicitia è altresì vna volontà, che riguarda il bene altrui, e non il proprio, conforme al merito. Onde l'*Amore*, altro non è, che voler bene all'amico per la sua Virtù. Ma nella Giustitia basta la *Volon-*

lontà Relatiua di vno ad vn'altro, e nell'Amicitia, sono due *Volontà Correlatiue*.

E vero, che la Virtù della compiacenza, di cui parlammo, ha qualche simiglianza all'Amicitia; ma ella è virtù molto diuersa.

L'intentione è quella, che differentia gli atti, e gli habiti humani. La *Compiacenza* si muoue à compiacere à tutti gli huomini; perche così richiede la humanità, e la ciuil conuersatione. Ma l'*Amicitia* si muoue à riamar l'amico, perche la giustitia amicheuole così richiede. Ogni huomo cortese ancora verso il nemico esercita cortesia, e *Compiacenza*; ma non *Amicitia*. Ma sicome l'Amicitia è quasi vn *Contratto Morale*, e non ciuile, e la misura dell'vguaglianza non è *Fisica*, ma *Morale*; così ella non è perfetta giustitia. E perciò dicemmo, che l'Amicitia non è perfetta Virtù: Ella non è giustitia di *Honestà Legale*; ma vna giustitia di *Honestà Morale*; ma tanto regolata dalla ragione con le massime della giustitia legale, e tanto bella, e profitteuole alla vita humana, che à molta ragione da' Filosofi è accolta fra le Virtù.

Due sono le specie della giustitia, come vdisti à suo luogo: la *Commutatiua*, e la *Distributiua*, e due sono le specie dell'Amicitia, l'vna *Commutatiua*, la qual misura la quantità della cosa, che si deue. L'altra *Distributiua*, la qual misura le qualità delle persone à cui si deue.

Quella è Amicitia di *Vguaglianza*, che dona vgual per vguale, questa è *Disuguaglianza*, che dona proportional per proportionale. Dell'vna, e dell'altra conuien discorrere.

CAPITOLO SETTIMO.

Dell'Amicitia di vguaglianza.

L'Esential fondamento della legal giustitia *Commutatiua* è il *contrapasso*, ò sia *Taglione Radamanteo*; cioè, *Che ciascun riceua quel che fece, secondo l'egualità*. Questo medesimo è il fondamento dell'Amicitia di Vguaglianza: *Che tanto si riami, quanto si ama*. Questa *Vguaglianza* è necessaria nella *Condition* delle persone, che si amano, nella *Quantità* dell'amore, con cui si amano, e nella *Qualità* de' beni, che l'vno all altro amante desidera. Ma benche circa l'vgualità commutatiua, l'Amicitia sia simile alla giustitia legale, ella è però differente nella maniera del commutare. La giustitia commutatiua suppone *Disuguaglianza* tra'l debitore, & il creditore, e la riduce all'*Vgualità*. Suppone, che Titio ritenga à Scio la metà del prezzo di vn podere', e facendogli pagare quella metà, vguaglia il debito al credito. Ma l'Amicitia commutatiua suppone *Vguaglianza di merito* tra l'amante, e l'amato, & à *Merito vguale* vguaglia gli *Atti* reciprochi di beneuolenza, di beneficenza, e di concordia. Quindi è, che la vera, e perfetta Amicitia è fondata (come vdisti) nella *Somiglianza della Virtù*, perche la Virtù vguale, rende il merito vguale, e all'vgual merito corrisponde vguale amore, & vguali effetti, e questa è vna giustitia, che dona a ciascuno il suo douere. Ma il vero è, che nella perfetta Amicitia commutatiua, con la *Simiglianza della Virtù*, si richiede la *Vguaglianza delle Persone*: accioche il merito d'ambe parti sia vguale. Cresce il merito della

Vir-

Virtù, quanto più cresce la *Dignità* della persona. Che se il minore, nel riamar'il maggiore serba la proportione delle persone, più non sarà Amicitia commutatiua, che guarda la vguaglianza assoluta; ma sarà Amicitia distributiua, che guarda l'vguaglianza proportionale, e per conseguenza, non sarà perfetta Amicitia; come vdirai. Ma quì si oppone vn gran Filosofo, sostenendo, che la vera Amicitia non nasca dalla *Somiglianza*, ma dalla *contrarietà*. Non vedete voi (dice Empedocle) come la terra arsiccia, e sitibonda ama l'humido, e fresco nembo, & il corpo interrizzito dal freddo ama il caldo vapor delle terme? Dunque il *Contrario* ama il *Contrario*. Non osseruate voi, come i dotti con le sette discordi, ritorcono fra lor le lingue, e le penne pungenti; & vn'artefice all'altro artefice porta inuidia, e rancore? Dunque dalla somiglianza nasce *Odio*, e non *Amore*. Sauia da' sciocchi, ma sciocca da' sani fù giudicata questa Dottrina. Rispondesi dunque (come altroue accennammo) che quando il soggetto ben disposto si troua nello stato à lui conueneuole, e naturale, *naturalmente* ama il suo *simile*, ò per conseruatione, ò per conuersatione.

Ma s'egli è alterato, e fuori dello stato, che à lui conuiene; ama *per accidente* il suo *Contrario*, per ritornare al naturale temperamento. I morbi freddi si curano co' rimedi caldi & i caldi co' freddi: accioche rintuzzando si vn'estremo con l'altro estremo; ritorni la sanità, la qual consiste nella mediocrità. Siche il simile *naturalmente* ama il suo simile, &

accidentalmente ama il suo contrario. E per conseguente dalla somiglianza nasce l'Amicitia *naturalmente*, e la nemicitia *per accidente*. Due coppie di famosissimi Pittori, Protogene con Apelle, e Saura con Battraco, furono di arte, e di Amicitia indissolubilmente congiunti Epicuro, e Metrodoro Filosofi: Damone, e Pithia condiscepoli furono Idee dell'Amicitia di *Somiglianza*. Anzi non solo la somiglianza delle arti virtuose; ma delle arti vitiose cagiona Amicitia. L'Amicitia di Attaba, e di Numenio, tanto stretta, che passò in prouerbio, era fondata nella somiglianza dell'arte del rubbare. Quella di Simone, e Nicone, nell'arte del pergiurare. La somiglianza dunque dell'Arte, ò liberale, ò mecanica, per se stessa, naturalmente genèra amore. Ma perche souente auuiene, che vn'artefice all'altro, ò con l'eccellenza minuisce la gloria, ò con la vicinanza minuisce il guadagno; l'inuidia, l'odio, la nimistà non son naturali effetti della somiglianza dell'arte; ma vitiosi accidenti degli artefici.

Ma quì si tratta non di qualunque *Somiglianza*; ma sol di quella, ch'è fondata nella *Virtù*. Hor questa è per se stessa amabile, & incompatibile con l'inuidia, e con l'ambitione; perche la Virtù è incompatibile con ogni vitio.

CA:

CAPITOLO OTTAVO.

Dell'Amicitia di disuguaglianza.

LA Natura vniuersale nella sua Teorica, vorrebbe tutti gli huomini vguali di *Virtù*, di *Sapere*, di *Fortuna*, e di *Conditione*, accioche non hauendo, ne timore, ne bisogno vn dell'altro, l'egualità conseruasse l'amore, e con l'amore la pace. E tal fù forse lo stato naturale in quel felice, ma fugace secolo dell'Oro, prima che gli due demoni, MIO, e TVO spezzando le porte dell'Erebo, trahessero quasù la Gorgone della discordia. Ma perche la Natura particolare, ò per diffetto di materia, ò per materia di Virtù; non può vgualmente far tutti saui, ne tutti sani, ne tutti ricchi, nè tutti Rè; prouidde, che l'*Amicitia di Disuguaglianza*, con l'eccesso dell'vno supplisse al diffetto dell'altro con proportione. Perciò dall'infermo è amato il medico, come sua Cinosura: dal pouero il ricco, come suo Asilo, dal cliente il sauio, come suo Oracolo, dal suddito il souranno, come suo Nume. Ma questo è amor di *Concupiscenza*, e non di *Amicitia*. Egli è vna semplice relatione del bisogno al potente: ma senza correlation d'amore del potente al bisognoso. Chi riflette l'amore in se stesso (come già vdisti) non ama altrui, ma se stesso.

Et oltre ciò, non essendoui vguaglianza tra'l potente, & il bisognoso; essere non vi può vera Amicitia: anzi l'*Eccesso* è il tossico dell'amore. Ben può in deforme Glauco amar la bellissima Nerea, ma non può Nerea reciprocamẽte amar Glauco deforme. Vna beltà eccessiua

sua è sempre superba, rapisce gli amanti, e li dispreggia, vuol essere adorata, e non ama; è vera, & ella non ama, ma tiranneggia. Non è vera Amicitia (dice Solone) tra il priuato, & il Rè; perche il Rè può far degli amici, ciò che il giocatore de' calcoli; facendoli valere à suo arbitrio, hora vn scuto, hora vn quatrino.

Tanto più cresce il merito della Virtù, quãto più cresce la *Dignità della Persona*; come si è detto; perche quantunque il *valor intrinseco* della Virtù sia l'istesso in vn Principe, & in vn plebeio, nondimeno per il *valor estrinseco*; che appresso al volgo prende il lustro dalla persona, la Virtù è più reuerenda nel Principe, che nel plebeio. S'ella è amabile nel plebeio, nel Principe sarà adorabile. Conuiene dunque riducere questa inegualità all'egualità; accioche l'amor relatiuo partorisca il corelatiuo, & il semplice amore si cangi in Amicitia di proportione. Si come tra le persone vguali, si riduce l'amore alla *vguaglianza assoluta*, con la *Giustitia commutatiua*: così tra le persone disuguali, si riduce l'amore alla *vguaglianza proportionale*, con la *Giustitia Distributiua*, accioche chi più merita sia più amato. Si agguaglia primieramente vn genere di amore, con amor di *Genere differente*. Bellissima perequatione fù quella del zoppo, e del cieco appresso Isidoro. il cieco *potea caminare, ma non vedere*; il zoppo *veder potea, ma non caminare*. Il cieco adunque reggendo il zoppo caualcioni sopra le spalle, & il zoppo insegnando al cieco il camino: il cieco imprestaua i piedi al zoppo, il zoppo imprestaua gli occhi al cieco, e di due cor di fatto

vn.

vn sol corpo, con doppio miracolo il *Cieco vedeua*, il *Zoppo caminaua*.

Con questo scambieuole beneficio riuerberando dall'vno all'altro lo scambieuole amore; formarono il vero tipo dell'Amicitia di *Disuguaglianza* inquanto alla *Disparità dell'Officio*, ma ridotta alla Commutatiua, inquanto *Egualità del beneficio*.

Qual disparità maggior di quella, che si vedeua fra il *Pouero Aristippo*, & il *Ricco Rè Dionigi*? Ma mentre il pouero riceuea dal ricco *le ricchezze*, & il ricco riceuea dal pouero *la sapienza*, contracangiandosi con egualità proportionale i *beni dell'animo* co' *beni di Fortuna*, dal reciproco merito nacque il reciproco amore. Così Glauco deforme, donando marine gemme alla bella Nerea, e da Nerea riceuendo diletto, l'*Amor diletteuole* si agguagliò con l'*Amor profitteuole*, e da due amori diuersi nacque vn commune amore di Amicitia *Viiluoluttuosa*. Non è tanto contrario l'Artico all'Antartico, quanto la signoria alla schiauitudine. E pur Marco Antonio con la *Piaceuolezza nel comandare*, & il suo schiauo con la *Pontualità nel seruire*, si accesero l'vn verso l'altro di tanto amore, che lo schiauo soffrendo atrocissimi tormenti per il Signore, & il Signore partecipando allo schiauo con la libertà le sue fortune, furono annouerati entrambi fra' più memorabili esempi dell'Amicitia. Non è sì piccolo soggetto, a cui non venga di pareggiare vn'impareggiabile beneficio, e di meritare vn grand'amore.

La Colomba, gittando nel fiume vn ramicello, saluò la piccola Formica dal naufragio, e

la Formica mordendo il piè dell' vccellatore, faluò la benemerita Colomba dal vifchio, che l'vccellator le rendea per vccellarla. Ma quando pur mancaffe forza al minore di adeguar par pari beneficio con beneficio, fempre adeguare proportionalmente fi può il benefico effetto col grato affetto. Non è il *Valore*, che aggrandifca il dono; ma l'*Animo* con cui fi dona; ne mai sì grande farà l'animo di chi dona, che adeguar alcuna mente non fi poffa dall'animo di chi riceue. Si pagano le *grandi gratie* con *cordiali ringratiamenti*, fi fupplifce alle *deboli forze* con *generofa volontà*; vn gran defio di beneficare è vn gran beneficio. In quefta guifa la diftributiua giuftitia agguagliando con geometrica proportione la *Perfona minore* alla *maggiore*, vguaglia con la medefima il *Debito* al *Merito*, e la maggior beneficenza con la maggior beneuolenza, e reciprocando l'amore, fonda nella difuguaglianza, vna vguaglianza di amicitia, benche *Imperfetta*.

DA tutto ciò, che fin quì habbiam diuifato, puoi tu facilmente rimuouere le confufioni della *Perfetta*, e della *Imperfetta* Amicitia, con le lor proprie, & adequate *Definitioni*.

La perfetta Amicitia è *Vna reciproca, & efficace beneuolenza fra due perfone vguali, cagionata da fomiglianza di virtù, defiderando l'vno il ben dell'altro con mutua beneficenza, e concordia*.

L'Amicitia di difuguaglianza, e *Vna reciproca beneuolenza fra due perfone difuguali, con egualità proportionale di beneficenza, e concordia fra l'vno, e l'altro*.

CA-

CAPITOLO NONO.

Quesiti circa l'Amicitia.

SE sia meglio l'hauer' amici, ò non hauerli: Perche l'Amicitia è vn forte legame, & ogni legame toglie la libertá a chi è legato. Assai fanno gli occhi à piangere gli propri mali senza hauer' a compiangere i mali altrui: Se per metà tù sei d'altri; dunque per metà tu non sei tuo, e chi non è tutto suo, non può esser libero.

Grandi Filosofi sosteneano, che sia migliore al sapiente il non hauer'amico, che hauerlo: perche chi è superiore à tutti, non deue esser soggetto a niuno. Rispondo adunque, che chi è legato di sua libera volontà, non è legato: anzi egli tanto lega la volontà altrui alla sua, quanto la sua all'altrui, e tanto acquista quanto perde. Ma se pur si può dire, che in qualche parte la libertà scemi con l'amicitia: ell'è compensata con beni tanto importanti, e necessari alla vita humana, ch'egli è maggior felicità l'esser legato, che l'esser libero.

SE più obligato sia l'huomo ad amar se stesso, o l'amico. Per vna parte, vergognosissimo vitio è l'amor proprio, essendo l'amor di concupiscenza il carnefice dell'amor di Amicitia.

D'altra parte, se deue amarsi l'amico, perche è congiunto in amore, chi è più congiunto a noi, di noi stessi? Chi non è buono per se, non sarà buono per altri.

Rispondo, che circa i *Beni diletteuoli*, ò di fortuna, egli è più lodeuole il preferir l'amico à se stesso; ma circa i *Beni dell'animo*, egli è bia-

biasimeuole il priuarsi della Virtù, per compiacere all'amico, ò procurar le Virtù prima per altri, che per se stesso. L'Amicitia è il maggiore de' beni esterni, ma i beni interni son migliori dell'Amicitia.

Esempio del primo fù Scipione Affricano, il qual nella competenza del Consolato acquistò maggior gloria, cedendolo all'amico, che ottenendolo. Esempio del secondo fù Rutilio, il qual (come si è detto) volle più tosto perder l'Amicitia, che la giustitia.

Ne l'vn, ne l'altro è contro alle Leggi della *Filautia*, ne dell'*Amicitia*. Peroche se l'amico è virtuoso, deue fare il simile verso di te; s'egli è vitioso, non è vero amico, e la perdita di vn falso amico è vn grande acquisto.

SE vn amico sia obligato ad espor la vita per l'altro. Perche da vn lato, si come l'operare suppone l'essere: così l'Amicitia suppone la vita, e perdendosi la vita, l'amicitia si perde.

La vera misura dell'Amicitia è amar l'amico come se stesso. Trasgredisce questa regola chi per saluare vn altro se, se stesso perde, perche non l'ama come se, ma più di se. Distruggere l'originale, per saluar l'imagine, e gran follia. Perciò Mecenate Idea degli amici, diceua: Omnia pro amico faciamus, dummodo viuamus. Tutto facciamo per l'amico, purche siam viui. Dall'altro lato, se il lodeuole è la misura dell'honesto: negar non si può, che su le penne de' lodatori non siano volati al Cielo coloro, i quali per la vita dell'amico, le vite loro sacrificarono. Rispondo adunque, che paragonando la *Vita* con la *Vita*, ciascuno è obligato a preferir la propria vita all'altrui: perche l'amor ordinato,

fiato comincia da se medesimo. Ma se si paragona la *vita* con vn'*Attion virtuosa*; si può preferire l'attion virtuosa alla propria vita. E quale attione più virtuosa ch'espor la vita per la Patria, per il Principe, e per il Padre? Ma tanto più generosa Virtù è l'espor la vita per l'amico, che per il padre; quanto più stringe il nodo del sangue, che quello de l'Amicitia. Quello è *Debito di giustitia legale*, questo è *Merito di honestà morale*; e più generosa è la Virtù spontanea, che la forzata.

Egli è vero, che douendo il vero amico riamar te con vguale affetto, se tù esponi la vita per lui, deu'egli esporre la sua per te. E se in naufragio commune, tù solo hauendo vna tauola, per generosa virtù volessi cederla a lui; con pari virtù dourebb'egli rifiutarla per tua saluezza; altrimenti ne vgual, ne reciproco saria l'amore. E sopra questo equilibrio, fondate furono quelle tenere altercationi di Pilade, & Oreste, ch'etiamdio finte nel Teatro, destarono vere lagrime frà gli vditori; hor pensa tù, che facesser le vere.

SE *l'amare altro non è, che desiderar bene all'amico: ricercherai quanto bene segli debba desiderare. Peroche, se desiderarli piccoli beni è poco amarlo, chi sommamente l'ama, gli desidera sommi beni, somma fortuna, sommo impero. Dario sommamente amando il suo Zopiro, gli desiderò tante anime, e tanti corpi, quante granella inchiudeua la Melagrana, che egli haueua in mano?*

Rispondo, che il desiderio efficace non passa i termini del possibile, & i voti de' veri amici, non sono incompossibili con l'Amici-

tia.

tia. Infermità di feminile ingegno è desiar a' bambini imaginarie grandezze, e sciocco voto di vn'amico priuato è desiderare all'amico vn grande impero; perche, se tù desideri à te ancora impero eguale, egli è gran vanità. E se rimanendo tù vn'huomo priuato l'amico tuo salisse al Regal trono; togliendosi l'vguaglianza, torrebbesi l'Amicitia.

Cleone diuenuto contra sua voglia Re di Atene, chiamò li più cari amici, e con lagrime licentiò la loro Amicitia, sapendo, che l'Amicitia, e la maestà seder non possono sopra vna seggia, e chi si veste della giustitia, si spoglia dell'Amicitia. Sichecoloro acquistando vn Re, perdettero vn'amico.

SE sia più proprio dell'Amicitia l'amore, ò l'essere amato. Peroche, si come egli è meglio l'essere honorato, che l'honorare, nell'honorare tu apprezzi l'altrui virtù, nell'essere honorato la tua virtù è apprezzata; così amando, tu honori l'altrui virtù, essendo amato, la tua virtù è honorata. Rispondo, che nell'amor di concupiscenza, egli è meglio l'essere amato, che l'amare; mà nell'amor di Amicitia, meglio è l'amare, che l'esser amato; perche quello amor si riflette nell'amante, e questo dirittamente guarda l'amato.

L'Amicitia è vn'*Habito virtuoso*, & ogni habito è *Attiuo*, più che *Passiuo*, perche inclina à far atti della sua specie. L'amor di concupiscenza, e vn'amor *Passiuo*, l'amor di Amicitia è vn'amore *Attiuo*, questo ama per amare, quello ama per essere amato.

L'habito della liberalità, benche sia Virtù moderatrice dell'affetto nel far benefici, e nel ri-

riceuerli, come già vdisti; nondimeno per se stesso più inclina à fargli, che à riceuerli, perche quello è il suo proprio, così egli è più proprio dell'Amicitia, l'amar, che l'essere amato.

Ma oltre ciò, chi ama, sa ch'egli ama, chi è amato, non sa s'egli è amato; perche ciascun meglio conosce il suo cuor, che l'altrui. Essendo adunque l'vn certo, e l'altro incerto, dou'è maggior certezza è maggior amore.

SE sia meglio l'hauer molti amici, ò vn solo amico. Perche per vn verso, più salda è la Naue à più Ancore, e più sicuro il peso à più sostegni. Gli amici sono ancore contro alla Fortuna, e sostegni contro alla caduta. Meglio è dunque hauerne molti, che pochi. Per l'altro verso, lodato fù il detto di vn gran Filosofo, non esser buono alla femina, l'esser senza marito, ne l'hauer molti mariti, e non esser buono al sapiente, l'esser senza amici, ne l'hauer molti amici, perche, chi ne ha molti, non ne ha niuno. Rispondo adunque; circa l'Amicitia vtile, ò dilettevole, che duri l'Amicitia di due è difficile: di molti è impossibile. Perche ne l'vna, ne l'altra è perfetta Amicitia, non essendo perpetuo il fondamento. L'vtile, & il diletto si mutano per momenti. Ma circa la perfetta Amicitia; il trouare vn'amico simile à te di *Conditione*, di *Temperanza*, di *Genio*, e di *Virtù*, è cosa rara; il trouarne molti è cosa impossibile. La perfetta Amicitia richiede somma *Beneuolenza*, somma *Beneficenza*, e somma *Concordia*. Fra molti non è somma *Beneuolenza*, perche l'amor verso l'vno scema l'amor verso l'altro, ne somma *Beneficenza*; perche, chi da molti riceue, a molti deue; ne somma *Concordia*;

per-

perche vn cuore può concordar con vn'altro, ma non con molti: quanti son huomini, tanti son capricci. L'amar dunque molti con amor rimesso, e con amor rimesso esser'amato da molti, al virtuoso non è difficile; ma cento amori rimessi non fanno vn *Perfetto amore*. Ma l'amar molti perfettamente come te stesso; non ti è possibile, se tù non diuidi in molti, ò i molti non si riducono ad vno. L'hauer'ad vn tempo a pianger con l'vno, e rider con l'altro; acconciare il tuo genio a genij differenti, è così grande impaccio, come il seruire a più Signori. Siche il voto di Dario di hauer tanti Zopiri, perfettissimi amici, quante son grana nella Melagrana, fù vn de' sogni di Dario, che s'insognaua ciò che bramaua. Di Scipione Africano il Giouine si scriue, che mai non vsciua di casa, che non facesse acquisto di qualche amico.

Ma i veri amici non si trouano come i ciottoli per le strade. Eran coloro beneuoli, non amici. L'vnico, e vero amico era Polibio, che gli hauea dato quel documento.

Meglio è dunque all'huomo prudente hauer niun nemico, tutti beneuoli, vn solo amico.

QVal vincolo sia più stretto, la Fratellanza, ò l'Amicitia. E se più si debba al fratello, ò all'amico.

Rispondo, che il vincolo della fratellanza è fondato in quella massima geometrica; *Che se due cose si adequano ad vna terza, si adequano fra loro*. E perche l'vno, e l'altro fratello sono vna cosa stessa col padre, paiono vna stessa cosa fra loro.

So-

Sopra la stessa massima è fondato il vincolo dell'Amicitia; perche l'vno, e l'altro amico si vniscono in vna cosa terza, cioè nell'amor della Virtù. Siche amando l'vno la Virtù dell'altro; l'amore vnisce l'vno con l'altro, anzi trasforma l'vn nell'altro.

Moltò più nobile adunque è il vincolo dell'*Amicitia*, che della *Fratellanza*; perche questo è corporeo, e commune anco a'bruti quello è spirituale, e proprio dell'huomo. Questo vnisce sangue con sangue, quello volontà con volontà, mente con mente, Anima con Anima.

Quindi è, che trà fratelli, benche resti intero il vincolo del sangue: rara non dimeno è la concordia, e quel che più gli vnisce, più li diuide; perche; desiderando ciascuno i beni del padre; l'vno desidera d'inuolare i beni all'altro. Ma trà gli amici durando il vincolo dell'amore, non può hauer luogo discordia alcuna, perche concordando insieme di voler ciascuno il bene all'altro, accomuna il proprio bene. Conchiudesi adunque, che la fratellanza è vincolo naturale: l'Amicitia è vincolo virtuoso. Quello obliga alla beneficenza, per giustitia legale, e questo per honestà morale. Et è maggior virtù (come vdisti) il far bene ad altrui per i spontanea beneuolenza, che per obligo di giustitia.

Finalmente ricercherai. *Se la morte prosciogli a l'Amicitia. Peroche, essendo la morte l'vltima linea delle cose humane, con la medesima forbice della Parca, par che recida il vincolo della vita, e dell'amore.*

Ma non si parla qua di amor sopranaturale,

ece-

e celeste, essendo il Cielo tutto amore, e l'inferno, tutto rancore. Parlasi dello stato naturale dell'Anima separata, prescindendo dalla gloria eterna, e dalla eterna dannatione. Rispondo adunque, che l'amor sensuale finisce col finir della vita; ma l'amore intellettiuo, viue dopò la morte; perche le facultà corporee muoiono col corpo; ma le facultà spirituali restano nello spirito.

Resta nell'Anima l'*Intelletto*, e per conseguente resta nell'Anima la *Volontà*; perche le potenze appetitiue sono inseparabili dalle apprensiue, e nella volontà restano gli habiti spirituali, qual'è la vera Amicitia. Se dunque l'intelletto del defonto si ricorda di quell'oggetto, che gli fù tanto amabile, e giocondo, verso il medesimo si muoue ad vn tempo la volontà per proprio habito, e quel mouimento è il pristino amore. Anzi perche nell'Anima diuisa l'intelletto spantanato dal corpo è più purgato, e perspicace, ancora la volontà è più ardente, e l'amor più sincero, perche, chi meglio conosce l'Oggetto amabile, ancor più l'ama. Che se nell'Anima sciolta (come insegnano le sacre Scuole) viue vn'inclination naturale di riunirsi alle sue membra, e godendo di riueder la sua Tomba, vagheggia quelle amate sue spoglie, e quanto può, desidera di riuestirle, perche il corpo fù all'Anima vn caro amico: non minor desiderio ella sente di ripensare, e di riuedere il vero amico, che fù l'Oggetto del suo amore, Anima della sua Anima.

Per contrario, coloro i quali l'Anima incorporata sommamente abborrì, naturalmen-
te

tè abborrisce, quando è diuisa: restando vgualmente impresso nell'Anima l'*Odio*, e l'*Amore*.

Chiara testimonianza ne rendono i corpi vccisi, i quali così alla presenza dell'amico, come dell'inimico sgorgano sangue dalla ferita. Marauiglioso, ma non miracoloso sintomo: attribuito da' Sapienti all'odio, & all'amore, che nell'Anima dell'vcciso altamente rimane impresso: quasi con parole di sangue chiami il sangue dell'vccisore, & accenda l'amico, come l'Elefante con la vista del sangue, alla vendetta.

CAPITOLO DECIMO.

Leggi dell' Amicitia. E Compendio del Trattato.

COsì nell'Amicitia, come negli altri contratti *Commutatiui*, son necessarie *Leggi*, *Giudici*, *Tribunali*, *Premij*, *e Pene*; accioche l'vguaglianza si conserui, e la disugualianza si agguagli. Di questo nobil contratto dell'Amicitia, premio è la *Felicità*, pena il *Biasimo*, tribunale la *Conscienza*, giudice la *Ragione*, legge i *Principij del giusto Commutatiuo*. Furono le Leggi dell'Amicitia stimate *Sacre*, perche hauendo per Chirografo il giuramento, e per testimone Gioue Auentino: giudicarono quegli antichi Sapienti, che vn cōtratto de' cuori, altro testimone haue... [illegible] se non quell'occhio, che vede i cuori. Ancora le Leggi dell'hospitalità si chiamauano sacre, perche fur fondate sopra le Leggi dell'Amicitia, ma l'hospitalità è vn Amicitia momentanea, e passaggiera: e l'Amicitia è vna continua hospitalità, che ha per albergo dell'vno ami-

amico, il cuor dell'altro. Siche, se il violar le leggi dell'hospitalità era perfidia, il violar le leggi dell'Amicitia era Sacrilegio.

HOra siceme quattro son gli atti dell'Amicitia già dichiarati, la *Elettione*, la *Beneuolenza*, la *Beneficenza*, e la *Concordia*, tutti quattro gli atti deriuano le lor leggi dalla egualità della *Giustitia Commutatiua*.

La prima legge dell'elettione è questa, *Che il simile elegga il suo simile*, perche perfetta reciprocation d'amore esser non può, se non tra gli vguali; ma ne meno esser può somiglianza perfetta, se non quella della *Virtù*; perche tutte le altre sono amabili per accidente; la sola Virtù è perfettamente amabile per se stessa: a cui tutte le altre sono ordinate. Da questa *Elettione* dipende la fermezza, ò la fieuolezza dell'Amicitia.

Quando alcun si rammarica, dicendo: *Il mio amico è incostante, infedele, ingrato:* questa è querela più vergognosa al querelante, che al querelato. Se tù no'l conosceui, fosti mentecatto; eleggendolo alla cieca, se lo conosceui, fosti vitioso, eleggendo vn vitioso, perche si presume, che il simile ami il suo simile. Ma s'egli era falso amico, non era amico. Egli non ha perduta la fede, ma la fintione, e a te la fallace elettione serue di pena, e documento.

La Calamita de' Nocchieri, benche senz'occhi, frà tante Stelle dell'Emisfero, sa conoscere quella sola, che è immutabile. Tutte l'altre patiscono la vertigine del primo mobile, che non potendo posare, niente lascia in riposo. la sola Cinosura frà tante Stelle in-

co-

costanti è costante, perch' è appoggiata al Polo fisso.

Indarno la Natura diede a gli huomini il senno, se nella scolta del fido amico, di vn'insensata selce son più insensati.

In Senato Romano dichiarò amico il Re Eumene. Tutti li Senatori corsero à carezzarlo: solo Marco Catone non volle la sua Amicitia, e stimolato da tutti, coll'assicurarlo ch' Eumene amaua i Romani, & era loro sommamente vtile, e fedele. *Sia pur così* (rispose Catone) *ma egli è vna fiera bestia; io nol vuò per amico, nè per vicino*. E Caton solo non s'ingannò.

Della beneuolenza la legge è questa. *Amar l'amico come se stesso, & essere riamato quanto egli ama*.

Questa è regola del taglione commutatiuo, *Che ciascuno qual fa, tal riceua*.

La misura dell'amore nell'vno, e nell'altro amico è l'*Amoor proprio*; nè l'vn nè l'altro è obligato à più, perche ciascuno amando l'altro come se stesso, di due amori fà vn solo amore, che tanto dà, quanto riceue, e questa è la perfetta vguaglianza.

Quindi è, che *Chi ama l'amico, ama le cose dell'amico*; perche ciascuno amando se stesso, ama le cose proprie, conforme al detto. *Sua cuique pulchra*.

Ma quì conuien distinguere il *Virtuoso* dal *vitioso amor proprio*. L'vno ama se stesso, l'altro adula se stesso, e perciò quello tanto ama le cose sue, quanto le stima, questo tanto le stima, quanto le ama? perche quello le mira con l'occhio della *Ragione*, questo con le traueggole della *Passione*. Quan-

Quando l'Aquila voleua eleggere gli più begli vcellini per suoi paggi di honore, il Gufo le offerse gli suoi Gufolini, dicendo, *Prendi questi, ò Reina, che sono gli più belli di tutti, perche somigliano a me.*

Jl vitioso più ama gli proprij vitij, che le altrui Virtù, ma il virtuoso ama le cose dell'amico, sicome deue amar le proprie, perche non adulando le proprie, non adula le altrui.

Non biasima le lodeuoli per inuidia, ne loda le biasimeuoli per lusinga. E se le biasimeuoli si possono emendare, ammonisce l'amico, sicom'egli deue voler'essere ammonito. S'emendar non le può, loda la intentione, e scusa il fatto, perche l'Amititia, e la compiacenza, se non sono sorelle, sono però affini.

Per conseguenza, Legge dell'Amicitia è, *Che se il tuo amico ha nemici, ancor tu gli habbi come nemici*, perche niente è simile al simile, che non sia contrario al contrario.

Herode amico indiuiduo di Gemello diede il repudio all'Amicitia, perche Gemmello era diuenuto amico d'Alessandro, capital nemico di Herode.

Chi vuol bene all'amico come a se stesso, non può voler bene à colui, che all'amico vuol male, perche ciò sarebbe odiare insieme, & amar se medesimo.

Egli è necessario, ò diuidersi dall'vno, per amar l'altro, ò diuidersi da ambidue, per esser neutrale; ò conciliar l'vno con l'altro, per rimaner congiunto ad ambidue.

Questo terzo ripiego è il ragioneuole, perche, se il tuo amico è virtuoso, a condi-

tioni

tioni honeste si placa col suo nemico, e se non è virtuoso, non è vero tuo amico, essendo la vera amicitia fondata nella Virtù.

Ma se quel nemico è implacabile, e vitioso; deui tu odiarlo come vitioso, benche fosse nemico. E se prende l'armi ingiuste contra il tuo amico, *dei tu difender l'amico, come te stesso*. Questa è legge dell'Amicitia humana; secondo li principij naturali.

ALla beneuolenza è congiunta la *Beneficenza*. E vero, che il solo frutto dell'Amicitia è l'amore; ma se ben l'Amicitia non segue l'vtilità segue l'Amicitia.

Eleggere vn'amico necessitoso; non è proprio dell'Amicitia di vguaglianza. Ma se la necessità soprauiene all'Amicitia: vn per l'altro è tenuto à riparar quanto può la sciagura, che all'vno, & all'altro può auuenire. Le sfortune son più apparecchiate, che le fortune.

Dunque la legge della beneficenza è, *Far all'amico quel bene, che dall'amico vorebbe gli fosse fatto ne' suoi bisogni*.

Galba inuestendo del sommo Impero l'adottato Pisone, restrinse tutte le regole del ben regnare in questa regola sola. *Sij tu tal Principe verso gli altri, qual vorresti, che fosse vn'altro Principe verso te*. Tal'è questa legge della beneficenza, qual fù l'altra della beneuolenza: ambe fondate nella *Equità commutatiua*: se non, che quella *vuol fare*, e questa *fà*. Ma ancor questa legge si deue interpretare come l'antecedente: *Che la reciprocatione sia da virtuoso a Virtuoso*. Siche tu facci all'amico que' beneficij, che tu honestamente in par caso da lui douresti volere. Co-

Ee sì

sì la beneficenza resta ne' limiti dell'Amicitia, e l'Amicitia resta ne' limiti dell'honestà, e potrai dir come pericle, *Amici vsque ad Aras*.

In ciò è simile l'Amicitia alla liberalità, che ambe sono beneficne, ma in ciò è differente la *Beneficenza amichevole* dalla *Beneficenza liberale*, che in questa non si dà querela d'ingrato; ma in quella sì perche l'Amicitia essentialmente è reciproca, e quella nò.

Il liberale fà beneficio à vno strano, ma esiggerlo da lui non deue: l'*Amico fa beneficio all'amico, e deue esiggerlo dal medesimo al bisogno*. Fa torto all'amico, chi ricorre ad altri prima che à lui; perche la reciproca beneficenza è l'vguaglianza commutatiua dell'amicitia. Chi riceue dal liberale deue ringratiamenti per effetti: ma *Chi riceue dall'amico, deue effetti per effetti*, perche la beneficenza diuien giustitia.

Vero è, che souente tra l'amico, e l'amico, si esercita la liberalità, con gratuiti doni fuor del bisogno; ma questi son pegni di amore, e non tributi dell'Amicitia.

Ma vn altra maggior differenza è tra l'amico, & il liberale, che il liberale dona vna particella de' suoi beni; ma l'*Amico li dona tutti*; perche chi dona all'amico tutto se stesso dona ogni cosa. Pitagora, che alla Magna (*ò più tosto Mala*) Grecia insegnò le leggi dell'Amicitia; pose questa legge fondamentale, *Tra gli amici tutti li beni siano communi*. Volea dall'Amicitia discacciar quegli due demoni della discordia MIO, e TVO, e perciò messe in commune tutte le proprietà degli amici, i poderi, i denari, le case,

le

le vesti, ancora le mogli. Ond'hebbe origine quel Pitagorico Sintema. *Amicorum omnia communia*. Ma questo era discacciare vn demonio con altro demonio peggiore. Questa legge era in parte, *Dishonesta*, & in parte, *Inciuile*: Inciuile, spogliando il proprietario per farlo vsufruttuario: Dishonesta, accommunando quelle cose, ch'esser communi honestamente non possono.

Non donar ciò, che tu deui, e donar ciò, che non lice, nell'amicitia è colpa vguale. La vera Legge dell'amicitia fa tutto fra gli amici commune in questo modo: *che l'vno, ò l'altro sia padron de' proprij beni: ma l'vno sia tenuto di communicarne all'altro alla occasione, quanto richiede il reciproco, e ragioneuole amore*.

Così l'vno non ispoglia l'altro, & ambi godono i beni l'vn dell'altro. Ambi son legati, e son liberi. Chi totalmente si spoglia del suo, più non può esser benefico: chi consuma il capitale, si priua della derrata: finita la beneficenza, finita è l'Amicitia. Onde le vniuersali donationi tra' viui son nulle: perche ripugnano a' buoni costumi.

Quai beneficij faccia vn'amico all'altro amico, quando l'Amicitia è perfetta; chi sa leggere, può impararlo per Idea da celeberrimi esemplari. Gli amici nella felicità si fanno, nell'infelicità si conoscono.

HOr circa la *Concordia*, la principal legge è questa, *Che con vgual fidanza l'vn communichi gli suoi segreti, e l'altro con la medesima fedeltà li custudisca*. Chi deposita il suo cuore nel petto dell'amico, non può

nasconder gli ciò ch'è nel cuore, e chi riceue in se quel gran deposito, religiosamente deue custodirlo. Ammirano i Politici come vn Diuino Oracolo quella regola di Biante, vn de' sette sapienti della Grecia; *Ama così l'amico, come se tu douessi hauerlo nemico*.

Questo detto di vn sì gran Sauio ragioneuolmente parue à Scipione vna gran bestemmia, essendo vna massima diametralmente nemica dell'Amicitia. Questa basta per torre à gli amici la concordia, con la secreta sospettione, e la fede con la reciproca diffidenza; volendo dire in corte stile *Vn'amico non si fidi de ll'altro*.

Se l'amico non è fedele, mai non fù amico, e se tu dubiti della sua fede; meglio era non cominciare ad amarlo, che pentirti d'hauerlo amato. Questa dunque è buona regola per le Amicitie de' riuali, e de' ladroni; ma per l'Amicitia de' virtuosi, egli è regola migliore. *Non far cosa niuna, che tu non possi fidarla ancora à vn nemico*.

Superstitiosa dopoi è quell'altra regola. *Che tu partecipi all'amico gli tuoi felici accidenti, per allegrarlo, ma non gli infelici, per non attristarlo, perche il rallegrare è compiacenza; il contristare è villania*.

Ma vi è differenza grande tra la *Semplice Compiacenza*, e l'*Amicitia*. Quella massima, tra gli strani è ciuil compiacenza; ma tra gli amici è vn'inciuiltà, ingiuriosa all'vno, dannosa all'altro. Toglie all'amico la fidanza di sgrauar teco à vicenda gli suoi affanni, & à te l'opportunità di riceuere aiuto, ò almen conforto. Hercole giunse in Anfriso in

quel

quel doloroso punto, che il Rè Admeto, antico suo collega, piangea la subita morte della bella Alcesti. Admeto infigendo le piangere di allegrezza per la sua giunta; fecelo giouialmente trattare in vn giardin di piacere, mentre il dolente furtiuamente commetteua alla tomba il caro pegno ordinando al seruo di non far motto del tristo caso. Hercole per qualche inditio, hauendo scosso dal seruo il segreto con la mazza: rampognò Admeto della violata amicitia col finto nascondimento del vero dolore; ma subito sterpata dalle mani di Proserpina la defonta Reina, viua la rese al Rè, con lei rinato.

Sicome il cuor dell'amico non è tutto suo: così ne il dolor, ne la gioia è tutta sua. Iniquamente adunque partisci l'impartibile, se gli communichi l'vno, e gli ascondi l'altro.

Chi gli partecipa l'vno, e l'altro; nella felicità, e nella miseria troua compagno, il qual fà, che la felicità non ti balzi, e la miseria non ti opprima, prendendone esso, e prendendo tu la metà. Vn'altra legge della Concordia è, l'*Inuitarsi a vicende a prender cibo, condito con giouialità più, che con lusso*; perche, le reciproche mense nutriscono l'amicitia; il lusso bandisce la famigliarità, compagna dell'Amicitia. Tarquinio per vincolar l'Amicitia de' Romani, e Latini, instituì le Ferie Romano latine sul Monte Albano; doue nell'annuo conuito, Latini, e Romani di vna stessa vittima si cibauano, come se si ci cibasse vn corpo solo per conseruare vn'Anima sola. Ancora Catilina per colle-

gar l'amore de' congiurati contro alla Patria, mescendo il sangue di ciascuno, ne se bere à ciascuno la sua parte. Sacrileghi conuitati, & esecrando conuito: ben potendosi dire, che l'Anima degli animali è nel sangue. Ma pur ne seguì, che con marauigliosa concordia versarono l'vn per l'altro l'Anime, e il sangue per le ferite. Che se nelle false Amicitie il conuito fà tanto effetto; che non farà nelle vere?

Giustitia legge dell'Amicitia è, il *Saper viuere insieme con gli amici presenti*; congiungendo in guisa i pareri, e i voleri, che se vicine sono le persone, gli animi non sian lontani; ma non è men giusta legge, *Saper viuere con gli assenti*: *siche*, *se lontane son le persone gli animi sian vicini*: legge inuiolabile della vera amicitia è, *Che tanto s'ami l'amico lontano, quanto vicino* Anzi come l'Jride meglio si vede di lungi che di vicino, così la vera amicitia più si conosce nell'assenza, che nella presenza; perche degli Oggetti dilettevoli più si sente il dolor della priuatione, che il piacer della possessione.

E amato con gli occhi, e non col cuore colui, che lontano dagli occhi è lontano dal cuore. L'Anima viue doue ama, e ama doue pensa. Doue giunge il pensiero, giunge l'amore, e non è Monte, ne Mare, ne Zona Torrida, che arresti il corso, ò abbruci l'ali al pensiero. Assedia l'amico dentro le alte mura, e con argini di ferro, e selue di lance sbarra ogni via alla vista, & alla voce: Hirtio, e Bruto manterran per aria il commercio delle missiue su l'ali di vna volante Colomba.

Ma che? ha perduta la marauiglia quella Colomba, dappoi che vn Colombo Ligustico, sù l'ali delle vele, ha trouato il commercio tra vn Mondo, e l'altro. Tolta è dunque la scusa a' falsi amici, che la distanza interrompa l'Amicitia.

Ma qual maggior lontananza di quella della morte? E pur ancora di la da Lete dee continuar'il commercio dell'Amicitia.

Dunque l'vltima legge dell'amicitia è, *Che chi amò l'amico viuo l'ami defonto*.

Se l'Anima del morto ama ancora il superstite, come si è detto: grande inginstitia è in amore, che l'estinto ami il viuente, & il viuente non ami l'estinto, e l'vn finisca di amare, quando l'altro finisce di viuere.

Deue il viuo riuocare à vita l'amico con la continua rimembranza delle sue belle Virtù delle parole, de' benefatti, mirando souente la sua imagine, visitando la tomba, e con pietosi affetti salutando quello Spirito, che à riueder le sue spoglie spesso ritorna: essendo certo, che se l'amico fù virtuoso, come si è detto, sarà in istato di gioire, e di giouare.

Pietà dunque crudele fù quella de' commorienti di Egitto, i quali chiudendo si nella tomba del defonto amico insieme abbracciati putridiuano, per non soprauiuere l'vno all' altro.

Questo non era amar l'amico come se stesso; ma odiar se stesso, e l'amico; mentre il morto vccideua il viuo, & il viuo toglieua al morto quella seconda vita, che gli restaua; facendolo due volte morire.

Meglio è viuer mezzo, che morir tutto; viue mezzo il defonto, che viue ancora nel viuo: tutto muore, chi non lascia in vita niuno amico.

Conchiudesi dunque, che la perfetta Amicitia non deu'essere come il fuoco fatuo, che sopra i sepolcri subito appare, e subito suanisce; ma come il fuoco eterno, che sopra l'altar del cuore vna volta acceso, inestinguibilmente risplende.



DELLA



DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO VLTIMO.

Dell'Humana Felicità.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Felicità.



Ccoti finalmente quella, che accogliendo nel Campidoglio della gloria coloro, che faticosamente conquistarono la Virtù Heroica, guiderdona la honorata impresa con trionfale, e perpetuo riposo. A questa ogni huomo corre; benche nol sappia; ma taluno quanto più corre, più si allontana: perche seguendo la falsa Felicità per la vera, prende vn contrario camino, e chi mal comincia, va sempre à peggio. Questa dunque al corso de' miei discorsi ti aprì là porta, e questa ti si presenta alle Mete: peroche nelle humane operationi, ciò che vien prima nel pensiero, vien l'vltimo nello asseguimento. Dunque se in questo Libro tù haurai trouato più di noioso, che di giocondo; nega-

re almen non potrai, che il principio, & il fine non sia stato felice; hauendo cominciato, e finito con la FELICITA'.

Ver'è, che al principio tu vedesti la *Felicità* come di lungi, & alto scuro, senza raffigurar le sue vaghe fattezze, ne gli suoi fregi, e ricchi arredi; perche sicome parlano i Filosofi, il *Primo cognito* è sempre generale, e perciò confuso. Al pescatore, che miraua di lontano la prima Naue degli Argonauti; quella Naue pareua in prima vn fermo scoglio subitamente cresciuto, e poscia vna guizzante Balena; ma più di vicino, & à più chiaro lume, discernendo egli la forma del volante edificio; l'albero, le vele, le sarte, e gli armati Heroi, che vi eran dentro, da vn giocondo spettacolo fù sourapreso. Nel cominciamento dell'Opera, necessariamente parlammo della Felicità, vltimo fine della Moral Filosofia, ma tu non la poteui perfettamente comprendere, mentre non conosceui ancora, che fossero le humane passioni, ne le Morali Virtù, ne le Intellettuali operationi, le quali richiedeuano maggior chiarezza.

Hora poiche di queste cose hai tu hauuto conoscimento; con maggior euidenza potrai penetrare i sensi nascosi nella definitione della Felicità, che nel principio ti fù proposta.

LA SOMMA FELICITA' è la perfettissima operatione dell'Anima, non senza i beni esterni, e corporali, come aiutori: accompagnata dalla giocondità, & honoranza, come inherenti, e dalla sicurezza, e prosperità continuata. Grandi cose promise questa definitione, ma tutte vere, e tutte hora chiare perche so-
no

no vn Epilogo delle Dottrine, che si son dette, & vna Moral filosofia in quattro righe.

DIsse dunque primieramente il nostro Filosofo, che la Felicità consiste nella *Operatione*; perche, sicome hai veduto, ella non è vn'Habito, benche sia nata da gli Habiti. Ella opera virtuosamente, ma non è vna Virtù. Ella non è la Virtù stessa, ma la sua figlia. Se la Felicità fosse vn'Habito, l'huomo sarebbe felice ancor mentre dorme, perche il sonno cancella gli atti, ma non gli habiti, come intendesti.

Chi dorme, viue vita di pianta; perche opera in lui la sola Vegetatiua, come nelle piante. Chi opera sensualmente, viue vita di animale, perche il senso è quello, che opera in lui, come negli animali. Chi è felice, viue vita di huomo, perche l'operatione è ragioneuole, e propria dell'huomo.

HOra tralasciate le operationi communi all'huomo con le piante, e co' quadrupedi, ne' quali non cape Felicità: hai tu veduto quelle operationi essere più perfette, e più proprie dell'huomo, le quali appartengono alla facoltà più sublime, cioè alla *Intellettiua*. L'Intelletto è Potenza, che maggioreggia fra tutte le potenze humane. Egli è il Giudice delle operationi di tutti i sensi esteriori: Egli è la sferza del timore, e fren dell'ira. La volontà in tanto è retta, in quanto dall'intelletto prende la legge.

Egli è l'Archiuio delle cose passate, Oracolo delle future, Officina delle arti, Museo delle Scienze, Tempio delle mentali Virtù, Primo mobile delle attioni, Empireo dell'Ani-

ma, Collega degli Angeli, Imagine del Celeste Nume, anzi Nume Terreno: perch'egli è il Principe della Republica del Mondo piccolo, come Iddio è il Principe della Republica del Mondo grande.

Ma tra le nobili *Operationi dell'Intelletto*, vedesti, che due sono le più eccellenti, e più perfette. L'vna è l'*Essercitio della Prudenza*; regolatrice delle cose agibili, e delle Virtù Morali; l'altra è l'*Essercitio della Sapienza*, regolatrice delle cose speculatiue, e contemplatrice delle immortali, e Diuine.

Di quì conoscesti, che da vn'istesso fonte scaturiscono due Felicità, l'vna appartenente alla *Vita Attiua*, l'altra appartenente alla *Vita Contemplatiua*: le quali lasciarono i Filosofi in littigio qual sia la migliore. Simonide, grande ingegno per altro: esiliando le Scienze contemplatiue, collocaua le Felicità nelle Virtù Morali, con quella massima generale: *Quæ supra nos nihil ad nos*. Ciò che è sopra noi non tocca à noi di conoscere, ne di cercare.

Lasciaua egli la scienza de' Celesti Arcani à chi li fece. Stimaua più proprio dell'huomo il Moral Regolamento delle passioni humane, che la curiosa inchiesta de' Diuini secreti, che l'istesso Iddio dietro à noue impenetrabili cortine di diamante ha nascosi. Nasceua questa sua material Filosofia da vna matta follia; imaginando, che l'Anima non sia più viuace del corpo; e perciò rideua che i mortali si togliessero gran pensiero delle cose immortali.

Ma i veri Filosofanti, il cui perspicace in-

tel-

telletto vedeua ciò, che nell'Intelletto è d'inuisibile, d'immortale, e di Diuino, sauiamente conchiusero, che la più degna, e la più propria operatione di vna potenza tanto sublime, sia l'inuestigar le cose alte, e Diuine: onde vn mortale si auuicini all'Eterno il più, che può. Queste cose sublimi dal prouido Nume non furono, ne troppo palesate, ne troppo ascose; accioche i perspicaci, da lui amati come suoi simili, maggiormente godano nel ricercarle. Gli stolidi non conoscendo se stessi, e molto meno i Diuini Oggetti, viuano serui degli altri; perche non mertano di viuer felici: ma coloro i quali ne stolidi sono, ne perspicaci, se non godono la Felicità Contemplatiua, godan l'Attiua per lor conforto.

E vero, che la vita Attiua è più necessaria, che la Contemplatiua; essendo più necessario all'huomo l'esser buono, che l'esser dotto, ne l'esser Felice; ma l'operatione della vita Contemplatiua, essendo più simile alla operatione delle sostanze incorporee: tanto è più perfetta dell'Attiua, quanto è più prossima alla Diuina. Proprie veramente dell'huomo sono le *Virtù Morali*: ma pure in alcun modo, benche imperfetto, ancor si attribuiscono a gli animali; perche, si come anch'essi partecipano del sensitiuo appetito; così con l'humano magistero, e con l'vso si costumano anch'essi a frenarlo, frenando l'ira, e la cupidigia con la speranza, e col timore.

Anzi i Filosofi dieron a gli huomini per Maestri delle Virtù Morali, gli stessi Bruti: il Leone della *Fortezza* la Cicogna della *Gratitudine*; la Tortorella della *Pudicitia* il Cane,

ne della *Fedeltà* : perche in essi opera la Natura, che non può errare: Ma la *Contemplatione* è vn'opera dell'Intelletto, così solleuata da' sensi, & astratta da gli Oggetti materiali, che ne perfettamente, ne imperfettamente può conuenire a' Bruti; ma solo à Dio; all'Angelo, & all'Huomo. Sono adunque inseparabili nell'huomo queste due vite per giungere all'acquisto della perfetta Felicità; peroch'essendo egli *Intellettiuo*, e *Sensitiuo*: non può esser perfettamente Felice, se come Intellettiuo non perfettiona l'Intelletto con la *Sapienza*, e come sensitiuo non modera le Passioni con la *Prudenza*, ma perche le denominationi si prendono dalla più perfetta, e nobil parte del soggetto, perciò il nostro Filosofo denominò la Felicità dalla sola *Contemplatione delle cose diuine*, come opera più perfetta, e più diuina. Ma perche nelle cose subordinate l'ordine superiore comprende l'ordine inferiore; benche dall'inferiore non sia compreso: così; se bene la Felicità Attiua non comprende la Contemplatiua; nondimeno la Contemplatiua comprende eminentemente l'Attiua.

FElicissimo appieno sarà dunque colui, nella cui mente habitando la Sapienza, vede quegli Oggetti *Stupendi*, *e Diuini*, che gli altri, quasi Talpe al meriggio, non veggiono: e stando in Terra habita in Cielo.

Indi scendendo talora dalle Celesti Sfere delle alte Contemplationi, per *giouare al publico*, di cui egli è la miglior parte, sostien la Patria con l'opra, e col consiglio, e benche non sia Rè, regge gli Rè.

E final-

E finalmente, essendo folle il prudente, che sà reggere altrui, ma non se stesso: egli abbellisce il suo animo; come vn Pantheon con tutte le Imagini delle *Morali Virtù*, e riduce à tal'ossequio i cupidi Affetti, e tal quiete i tumultuosi timori, che quantunque il Mondo caggia, non teme, essendosi assuefatto a viuere fuor del Mondo.

CAPITOLO SECONDO.

Aiutori della Felicità.

QVesta, che fin quì vdisti, è la *Felicità essentiale*. Aggiunge poscia il nostro Filosofo, che i *Beni corporali*, e i *Beni esterni* sono gli *Aiutori della* Felicità.

Se l'huomo fosse mente astratta, e nudo spirito; con la sola contemplatione viuria felice; ogni altro bene saria soperchio; ma egli non può acquistar la Felicità, senza il ministero de' sensi, che son le porte ond'entrano gli Oggetti conoscibili nel Tempio della mente: nè può esercitarla, se le mentali operationi non sono aitate dalle corporali.

Necessari adunque sono i *Beni del corpo*, la sanità, le forze, gli alimenti, inquanto seruono alle operationi dello Spirito: e conseguentemente necessari sono i *Beni di Fortuna*, le ricchezze, i poderi, e gli agi, inquanto seruono al sostegno del corpo humano.

Non sono incompatibili con la Felicità le ricchezze, niuna giustitia condanna la filosofica sapienza alla dura mendicità.

Rabbiosa inuidia fù quella della Canina Setta de' Cinici, i quali, così sordidi ne' costumi, come ne' panni, filosofando su lo strame; latra-

latrauano contro a Platone, Aristippo, e Zenone, perche possedendo copiose ricchezze, nobili palagi, ameni giardini, pompose toghe, splendide mense:insegnauano,che di poco è contenta la vita filosofale.

Non è necessario per filosofare, gittare i tesori al mare, come Crate; ne cauarsi gl'occhi, come Democrito; ne mendicare i tozzi, come Demetrio; ne habitar come Diogene dentro vna botte:

Anzi, come frà gl'Indi cresce vn' arbore, meritamente chiamata *Felice*, perche da se sola produce, *Frutti, Olio, Lana, Arme*, & ogni cosa necessaria alla vita humana. Tale appunto deu'essere la Felicità del Sapiente,colma di ogni bene;di niuna cosa mancheuole,peroche la Felicità si chiama *Vno stato di vita da ogni parte perfetto*. Non sono dalla Felicità esclusi gli Prencipi, e Monarchi, perche non sono esclusi dalla Sapienza. Anzi quanto abbondano di beni sopra gli altri,tanto più facilmēte, che gli altri possono filosofare, & esser felici. Meglio filosofaua Tolomeo, ricchissimo Egittiano, osseruando con gli occhi nel Cielo, ne' Libri, e nel Planisferio di molto costo, il corso delle Stelle, che il folle Democrito, cauandosi gli occhi per contemplare alla cieca.

Meglio filosofauano i Ginnosofisti ne' delicati conuiti, che gli affamati Cinici, come digiune Cicale. Meglio filosofauano Platone, e Zenone dentro la stufa del loro Palagio, che Diogene al fuoco del Sole, dentro la botte, dal Satirico lodata, e fuggita.

Per ben filosofare, meglio è l'hauere, che il mendicare. Meglio è l'esser ricco, che correre dietro

dietro a' ricchi. Il tempo, che si perdea da' Cinici accattando i tozzi per le case, era tolto alla contemplatione delle cose Diuine, e per conseguente, alla Felicità.

Aggiungasi, che si come la Felicità non è tutta Contemplatiua, ma in parte attiua: molte cose son necessarie al Sapiente come attiuo, che come a Contemplatiuo sarian soperchie. Alla perfetta, e non otiosa Prudenza son necessari alti *Imperi*, e gran *Famiglia*; alla Giustitia i *Fasci*, e i *Tribunali*: alla Magnificenza grandi *Ricchezze*: alla Magnanimità grandi *Honori*: alla Temperanza grandi *Delicie*, non essendo al Cinico gran Temperanza, l'astenersi da ciò, che non ha.

Si che le *Ricchezze* stanno meglio nelle mani del Sapiente, che del vitioso; perche quello, ò se ne serue, ò le comparte; questo, ò le getta, ò le nasconde. Migliore ancora è la douitia di Platone, che la mendicità del Cinico; perche quella honora la Filosofia, questa l'infama.

MA dirà il Cinico, come dunque Zenone, e Platone, & Aristippo insegnauano, che la vita del Sapiente è contenta di poco, & essi possedeuano tanti beni?

Si come l'Horiuolo a ruote, quando il risorto della mostra non è concorde col risorto della Campana, mostra vn'hora, e ne suona dieci, così que' Filosofi, discordanti da se stessi, predicauano ad altri la pouertà, e si atteneuano alla Opulenza. Perche dunque Filosofi tanto saggi, ò non viueano come parlauano, ò non parlauano come viueano?

Ma non era veramente discorde in loro la

vita dalla dottrina. Non sol le richezze, che intoppino la Sapienza, ma l'vso. Egli si può esser pouero nell'abbondanza, e ricco nella penuria, quando il ricco parcamente si serue di ciò, che ha, & il pouero desiderosamente sosp ra ciò, che non ha.

Ancora l'auaro sa esser pouero nelle ricchezze: ma l'auaro miseramente viue, per conseruarle: il Filosofo parcamente se ne serue in priuato per giouare al publico; godendo più donarle, che goderle.

Seruiansi dunque i Filosofi delle ricchezze; ma non seruiuano alle ricchezze. Le posedeuano; ma non erano posseduti. Erano quelle beni esterni, ma non beni interni. Le haueano d'intorno al corpo; ma non dentro l'Anima; perche venendo a loro per retaggio, ò per premio; senza indegnità, senza oltraggio; non si scaldauano nell'acquisto; non s'inquietauano nella custodia; non si affliggeuan nella perdita: in somma sapeano esser felici con esse, e senza esse, come appresso diremo.

CAPITOLO TERZO.

Proprietà della Felicità.

LA prima proprietà della Felicità, secondo il nostro Filosofo, è, l'*esser vna vita sommamente dilletteuole*. Che se la Felicità non è dilletteuole: qual cosa dilletteuole sarà nel Mondo? ma conuien saper qual sia il suo diletto. Di quì comincia lo suario di coloro, che allettati dal vocabolo, prendeano la falsa Voluttà per la vera.

Così li discepoli di Epicuro, vdendo che il lor Maestro collocaua il sommo bene huma-

no nella *Voluttà*, e non intendendo qual Voluttà fosse quella; a briglie sciolte trasandarono appresso alle Voluttà sensuali cercando non il diletto nella Felicità, ma la Felicità nel diletto. Se tù addimandi al giumento, qual sia il cibo più saporoso, risponderà. *Fien di Maggio, e Auena di Agosto*. E se all'huomo sensuale tu addimandi, qual sia la maggior Felicità, risponderà senza dubio, *La voluttà del Senso*. A tal palato tal cibo. Non può dar perfetto giudicio delle cose, chi non ha perfetto il giudicio.

Da Lucullo si prendea il parer de' sapori, e non dalla femmina incinta; à cui la praua imaginatione depraua il gusto in maniera, che l'amaro l'è dolce, e il dolce amaro. Dal *Sapiente* adunque, e non dal volgo si prende il ver sapore del *Dilettevole*. Già vdisti, che il diletto *è vna ultima perfettione*, & *vn soaue condimento di quelle operationi, che a ciascuno conuengono*. Che se la contemplatione è l'operatione più propria, e più conueneuole all'huomo, come si è detto; certamente niuna è più diletteuole, perche niuna è più conueneuole. E se tanto più diletteuoli sono le operationi intellettuali, quanto migliori sono gli oggetti, tanto è migliore il piacere del Sapiente, che degli altrui huomini, quanto l'Oggetto diuino è migliore degli altri oggetti. Se e delitie dell'Intelletto immerso nella contemplatione delle cose diuine, si potesser vedere da' voluttuosi: auuerrebbe loro ciò, che si è detto de' compagni di Vlisse; i quali hauendo gustate le Cannamele nella solinga spiaggia della Libia; allettati da quella pininoata

dol-

dolcezza, obliando l'amenità della Grecia, e gli agi de' paterni Penati; in quella solitudine volean finir la voga, e la vita.

HAi tu compreso di poi, non esser manco *Honoreuole* la Felicità di ciò, che sia *Diletteuole*. Se l'honore è vna stima, che noi facciamo dell'altrui eccellenza, e perciò la Virtù è più honoreuole di ogni altro bene humano, senza dubio il Sapiente sarà tanto più honoreuole degli altri virtuosi, quanto le Virtù Diuine sono più eccellenti, che le Virtù humane.

Ma quì con quell'alto, e diuino ingegno ha distinti il nostro Filosofo due generi di *Perfettioni eccellenti*, l'vna *Assoluta*, che perfettiona l'huomo intimamente in se stesso, l'altra *Relatiua*, che perfettiona l'huomo in riguardo degli altri. La prima chiamò egli *Honoreuole*, e l'altra *Lodeuole*. Perche l'honore riguarda la *Persona*, la lode riguarda le *Attioni esterne*. Quindi è, dice egli, che Iddio è più tosto honoreuole, che lodeuole. Alla Diuinità più conuiene tacita Adoratione, che facondi Encomi, perche essendo Iddio sempre inuolto in se, & essentialmente occupato nel contemplar se stesso, sarebbe di se stesso contento, senza oprar cosa niuna fuori di se.

E se bene operi fuori di se tante cose belle, e marauigliose, le opera nondimeno contemplando se medesimo, come causa ideale di tutte le cose. Si che in Dio la vita contemplatiua è necessaria, l'attiua è libera.

Da questo discorso adunque ne ritrahe, che si come l'huomo Felice, occupando la mente nelle Diuine contemplationi, viue a se stesso, così anch'esso è più reuerendo, & honoreuole,

che

che lodeuole, peroch'egli pare più tosto vn Dio, che vn'Huomo mortale.

Ma perche il Sapiente con la eccellenza della *Contemplatiua* congiunge taluolta l'eccellenza dell'*Attiua*, che riguarda il bene altrui, dubio non è, ch'egli ancora non sia sommamente lodeuole, si come Iddio, oltre all'adoratione per la propria perfettione, ancor si loda con hinni, per le sue oltremirabili, & esterne operationi.

Certa cosa è, che non solamente honorabile è questo personaggio Felice, come vn Nume in terra, ma rende honorabili, i genitori, che il diedero a luce, la Patria, che l'accolse, il luogo doue contemplò, e doue la sua mente partorì que' diuini concetti: come si honoraua la Culla, doue nacque Gioue nell'Ida. Mostrauansi in Samo le venerabili ruine della taciturna casuccia, doue a mutoli insegnò Pitagora la Sapienza: quella di Solone in Salamina: di Anassagora in Clazomene: di Senocrate in Calcedone, e fuor di Atene, l'oscura grotta di Epicuro, e Metrodoro, fatta chiara dalla lor Fama.

Non marauiglia dunque, se il nostro Filosofo, hauendo formato così alto concetto dell'huom Sapiente, e riconoscendone l'Idea nel suo diuin Maestro, consecrogli vn'Altare con la Statua di lui, ogni giorno incensata con profumi di fiori: aggiuntoui il Titolo: QVESTI E COLVI, CVI DENNO TVTTI HONORARE, ET IMITARE.

Apprese il Grande Alessandro, e la dottrina, e l'esempio. Honorò anch'esso il suo Aristotele, come Aristotele haueua honorato il suo Pla-

Platone. Ereffe in gran Città la piccola Stagira, doue il suo Maestro era nato, e doue haueа meditando composti li celesti commenti del le cose celesti. Diede Aristotele il *Libro del Cielo* al suo Discepolo: diede il Discepolo al suo Maestro la terra ou'era nato. Dono honoreuole, ma tanto disuguale, quanto la Terra al Cielo; perche maggiori cose può donare il Sapiente al Principe; che il Principe al Sapiente.

MOlto più difficile potea parere quell'altra proprietà, che la Felicità sia vn bene *Indeficiente, e perpetuo. E qual bene* (dirà alcuno) *può essere stabile nell'istabile, e perpetuo delle vicende? altro non è questa misera vita, che vn angusto Euripo; doue il bene, & il male, con perpetuo flusso, e riflusso reciprocamente inalzandosi, hora sommergono l'huomo dè beni, & hora il lasciano in secco.*

Quinci de' maggiori Sapienti della Grecia fù quel ricordo, che *Niun può mentre viue chiamarsi felice*. Ma se la Felicità non viene se non dopò la morte (parlasi della Felicità Naturale) che gioua all'huomo quando più non è huomo? E se pur all'hora si può dire *Costui fù Felice*, che bene è quello, il qual non è quando è, ma sol quando fù? Ma pur d'altra parte egli è verissimo, che chi è veramente *Felice*, *Felice* si può dir mentre viue; ne verà è la Felicità, se non è *Permanente*: ma conuiensi guardare in che si riponga la vera Felicità.

Se la Felicità è fondata nelle corporali Voluttà, come quella di Tiberio: basta la sopetchia Voluttà per far la infelice. Se ne' beni di Fortuna; come quella di Crasso: basta vn solo infortunio à sconuolgerla. Se negli honori; co-

come quella di Dionigi: basta vna riuolta di Popolo à far di vn Re di Siracusa, vn pedante in Corinto. Nostro non è ciò che la Fortuna, fa nostro. Hora da quel che vdisti hai tu potuto conoscere, che i beni corporali, e i beni di Fortuna, le ricchezze, gli honori, le dignità, sono aiutori della Felicità; ma non entrano nella essenza della Felicità; la qual consiste nell'operatione della Sapienza, e delle Virtù. Questa operatione è vn bene interno, e volontario, che ne al Popolo, ne alla Fortuna; ne a' corporali accidenti; ma solo alla propria Volontà è sottoposto. E perpetuo si può dir quel bene, che tanto dura, quanto l'huomo vuole.

E vero, che all'huomo felice auuenir possono non sol nelle fortune; ma nel corpo, e nel senso, acerbi, e dolorosi accidenti. Non vogliam dire con Epicuro, che ancor nel Toro di Fallaride, e nel Torchio di Procuste, il Sapiente incantato da quella insensitiua *Apathia*, non senta doglia.

Ma egli è ancor vero, che se gli accidenti si fermano nella iattura de' beni esterni, ancora il Cinico senza quegli filosofa; e viue lieto.

Se passa il dolore a' corporei sensi; ma in modo, che sia soffribile: non solo non interrompe la Felicità del Sapiente, ma la fa risplendere come il focile la selce.

Non sono compatibili la Felicità, & infelicità; ma è compatibile la Felicità col dolore.

Non sono questi due mouimenti contrari in vn soggetto: perche la Felicità, e nell'animo, & il dolor nelle membra.

Benche come huomo di carne, esclami, e gema, e s'addolori, nondimeno lo spirito ha vna fran-

franca ritirata nella più alta parte di se medesimo. Se non può attualmente applicarsi alla contemplatione delle cose curiose, & astratte, si serue delle cose che contemplò a gran profitto, implora quel Nume ch'egli conobbe: confida nel diuino prouedimento, che regge il Mondo: consolasi nella sua Innocenza, che honora ogni supplicio, non dice parole indegne di vn'huomo Sapiẽte, ne fa atti indegni di vn huomo costante. Siche quantunque vengan meno gli accessorij della Felicità, la Felicità essentiale opera li suoi sublimi effetti, non potendo il Sapiente diuenir misero, se non diuiene, ò vitioso, ò mentecatto. Che s'egli alla fine, come Agesilao, esce vittorioso da quel tormento, non gli è bisogno di racquistar la Felicità con nuoui habiti intellettuali, e morali, più che se hauesse dormito vn brieue sonno. Anzi la sua Virtù diuenuta alle proue più vigorosa, radoppia la sua Felicità, & opera con maggior forza, e diletto. Ma se i tormenti son tali, che rompendo il sostantial nodo forzino l'Anima a dishabitar dal corpo, restan nell'Anima (come vdisti) gli habiti delle Virtù più sicuri, e l'habito della Sapienza assai più chiaro: onde le operationi son più eccellenti nell'Intelletto separato, che vnito al corpo, senza miracolo. Siche a dispetto de' tormenti, e della morte, porta la sua Felicità in vna vita molto migliore.

SI è detto appresso, che la Felicità è *vna vita di se sola contenta*. Ma questo potria parer Paradosso molto più malageuole a sostenere, *Se la Felicità (come affermano i Filosofi) è vn cumulo di tutti li beni, troppo ci vorrà*

per

per contentarla; direbbe alcuno, *Peroche l'hauer tutti li beni mentre si viue, è impossibile? se alcuno ne manca, non è più cumulo di tutt'i beni*. Ma da ciò, che poco auanti si è detto, assai chiara è la risposta. Già si è dichiarato, che i beni di Fortuna sol tanto son necessari alla felicità, quanto sostentano il corpo, & i beni del corpo sol tanto son necessari, quanto seruono all'animo. Tutto il sourapiù, non sol non è necessario alla Felicità; ma gli è dannoso. Hai tù distinte due Felicità l'vna vera, l'altra falsa: quella Virtuosa, questa Vitiosa; quella Ragioneuole, questa Brutale. Alla Felitità voluttuosa molti beni del corpo, e di Fortuna son necessari. Ogni esca è piccola à vna gran fame. Di molto ha bisogno chi molto possiede. Tutto manca à chi tutto desidera, perche il desiderio è infinito, e i beni scarsi. Ma la Felicità Virtuosa, vna volta acquistata, con poco si conserua; ne più gli son necessarie quelle forze, ne quelle ricchezze, che furono aiutatrici ad acquistarla.

Che se il Sapiente mentre viue ha bisogno di qualche ben'esterno, ò corporeo: non ne ha bisogno come Sapiente, ma come sensitiuo. Perche come Sapiente, la sua vita, è Intellettuale, e di se stessa contenta come l'Angelica, e la Diuina.

Già sai, che le cose superiori contengono le inferiori, e chi possiede il più, possiede il meno. Non ha l'Angelo il senso della fragranza de gl'odori, ne del concento de'suoni, ne della dolcezza delle viuande; ma gode vna spiritual facoltà, la qual'eminentemente preuale à questi sensi, e niun di questi gli manda, perche di niun di loro ha bisogno. Ff La

La Felicità del Sapiente è vna vita intellettiua, assai più perfetta dell'attiua, & assai più della voluttuosa. Il contemplare, & il viuere virtuosamente costa poco al corpo, & all'erario. Chi viue d'Intelletto, non solo non ha bisogno delle Voluttà del corpo; perche l'Anima del Sapiente, come vdisti, ancor separata dal corpo, gode del suo sapere, e contempla le belle Idee, che portò seco, assai meglio, che nell'Ergastulo delle sue membra.

DAlle proprietà, che si son dette, necessariamente segue quell'vltima, massima, che la Felicità *sia vna vita Beata*.

Jl Titolo più sublime, che gli antichi Filosofi attribuirono a' loro Dij, fù quel di BEATO; significando per esso la vita Intellettuale del Sommo Iddio, sempre operante con la mente, e sempremai riposante nel contemplar se medesimo: onde la vita ch'ei viue, e di se stessa, & in se stessa contenta, e perciò giocondissima, e *Beata*. Considerarono, che se ben gli huomini formano concetti di Dio al modo humano: nondimeno in Dio propriamente nō han luogo le Virtù Morali; perche nō ha estremi da moderare con la mediocrità; ma in luogo di tutte le Virtù, ha la sua mente, essentiale, e suprema regola della rettitudine. Dunque essendo Iddio vn'atto semplicissimo; così la Sapienza, come la Bontà, sono vna cosa medesima con la sua Essenza. Siche in Dio, quanto alla realtà, non sol la Sapienza è buona, e la Bontà Sapiente, ma la Sapienza è la stessa Bontà, e la Bontà è la stessa Sapienza. Fin quì giunse il nostro Filosofo col natural suo discorso; da cui filosofando ritrahe, che sico-

me

me la Felicità di Dio realmente consiste nella contemplatione di se medesimo; così il sommo della Felicità humana principalmente consiste nella contemplatione dello stesso Iddio.

E sicome la Felicità di Dio si chiama Beatitudine così Beatitudine si chiama la Felicità del Sapiente. in ciò differente, che Iddio è Beato per essenza, & il Sapiente è Beato per partecipanza.

Hor se dalla somiglianza nasce l'Amore, e dall'Amore la communanza de' beni: qual'è più amato, e fauorito da Dio del Sapiente? che solleuando la mente da gli Oggetti terreni à quel Diuino Oggetto, a guisa della pianta amica del Sole, benche col piè fisso alla terra, sempre con l'occhio al Sol si volge; specchiandosi egli in Dio, e Iddio in lui. Al sol Sapiente adunque, ancora in questa mortal vita meritamente conuiene il titolo di *Beato*. Questo è quel titolo, che i Romani Cesari (dapoi che l'Ambitione occupò il luogo alla Virtù) ne' lor Diplomi, e negli Archi Trionfali, estorsero da' miseri Popoli; i quali con le forzate voci gli chiamauano *Beati*, *e Diuini*, e col cuore angosciosо, chiamauangli *Clamidate Fiere*, *e Furie infernali*.

Con più ragione la Christiana Chiesa, che misuraua i Titoli di honore, non dall'*Altezza* de' monti, e ne dalla fisica luce del Ciel *Sereno*; ma dalle Morali Virtù; come, *Discretio vestra Charitas vestra*, *Sanctitas vestra*; degnamente attribuì questo gran Titolo BEATITVDO VESTRA, a' que' Sacri Atlanti, i quali col Capo ripieno di Sapienza Diuina sostengono il Cielo in terra.

E quantunque essi chiamino se stessi HV-MILISSIMI SERVI, pur da' Fedeli son chiamati BEATISSIMI PADRI. L'vno, e l'altro con ottima ragione, Perche chi riceue quel titolo, considera l'humano della propria persona, e chi lo dona, considera il Diuino della dignità; la qual'effettualmente, ò pre sontiuamente è congiunta alla Sapienza delle cose Diuine.

CAPITOLO VLTIMO.

Della Felicità Euangelica. E chiudimento dell'Opera.

HAi tu veduto in tutto questo Volume, come il nostro Maestro dalla Filosofia Morale conduca alla *Beatitudine Filosofica*; restati di vedere per giocondo Corollario, come la Beatitudine *Filosofica* conduca alla *Beatitudine Euangelica*. La Filosofica consiste nella contemplatione delle cose Diuine, *con gli principij insegnati dal lume Filosofico, e Naturale*. L'Euangelica, consiste nella contemplatione delle cose Diuine, *con gli principij riuelati dal lume della Fede*; non escludendo però il lume Filosofico, e Naturale. Ancora il Naturale, e Filosofico, sono riuerberi del lume Diuino, & anco in Christo habitauano insieme la Sapienza Increata, e l'acquistata, ne l'vna scacciaua l'altra.

Grande fù veramente la Felicità di quei Santi Contemplatori, i quali lasciando le Filosofali specolationi à dotti garriatori del Portico di Stoa, e del Liceo, e conuersando più con se stessi, che co' suoi; più con gli Euangelisti, che

co'

co' Filosofi; più con Dio, che con gli huomini; rinuennero nelle tacenti solitudini del Nilo, e dell'Eufrate, le smarrite vestigie del Terrestre Paradiso, vestibolo del Celeste. Ma negar non si può, che maggior non sia stata la Felicità degli Agostini, de' Girolami, e de' Tomasi; i quali nelle lor Diuine Specolationi, con l'Euangelico lume congiunsero il Filosofico. Ancor ne' Sacri Altari, benche sia chiaro il Sole, si allumano le piccole faci al Sacrificio. Ma gran differenza passa frà queste due Felicità, perche la Filosofica hà per fine della Virtù la contemplatione, e l'Euangelica ha per fine della contemplatione la Virtù. E con ragione. Gli atti dell'Intelletto son più nobili di quegli delle Virtù Morali, perche la potenza è più sublime; ma la Virtù Euangelica è più nobile di qualunque atto dell'Intelletto, perche è congiũta col Diuino Amore. In questo il nostro Filosofo haueua bisogno di maggior Maestro. Compatibile nondimeno, per non esser nato trecento anni più tardi. Voleua egli dunque, che l'huomo con le Virtù Morali sedando le passioni, rendesse l'Intelletto tranquillo per riceuer più chiare le Imagini delle sublimi cõtemplationi, nella guisa, che il limpido, e tranquillo fiume, riceue assai più chiare le Imagini delle Stelle, che in lui si specchiano. E quì poneua alla Filosofica felicità le Colonne del *Non più oltre*. Ma la Filosofia Cristiana, benche disponga l'Intelletto alla cognitione delle cose Celesti; in essa però non si arresta; ma ordina la cognitione di Dio all'Amor di Dio; ch'è la suprema Virtù Euangelica. Iddio vuol più tosto da' mortali essere amato, che

contemplato. Egli habita più volentieri nel cuore, che nella mente. Egli stesso a' suoi figliuoli dimanda il *Cuore*, Seggio dell'amore; e non il cerebro, Seggio della Sapienza, perche la Sapienza egli la dona, come cosa sua: l'Amore, egli il dimanda, come cosa nostra. Questo Amore è quel solo, che perfettionando la Beatitudine Euangelica, merita la Beatitudine eterna. Egli è la canna d'oro, con cui si misura la Celeste Gierusalemme, perche la Vision Beata non è premio della specolatione, ma dell'Amore.

Anzi tutta la Sapienza Euangelica, che è la *Fede*, non merita la Celeste Beatitudine; se non inquanto è auuiuata dalla Carità.

E che cosa è la Carità, se non il Santo Amore tra l'Huomo, e Dio, e tra vn'Huomo, e l'altro, inquanto l'vno, e l'altro è congiunto con Dio? perche, come vdisti. Quelle cose, che concordano ad vna terza, fra lor concordano. Se dunque nell'amicitia humana, nulla serue il conoscere l'Amico, se non si ama, egli è chiaro, che senza la carità, non solo tutta la Sapienza Filosofica; ma tutta la Sapienza de' Profeti e degli Angeli, sarebbe ignoranza perniciosa; perche il conoscere Iddio, e non amarlo, peggio è, che il non conoscerlo: essendo questa la fellonia de' Demoni.

Ancora in Cielo, la vision de' Beati necessariamente si termina nell'Amore. In Dio stesso la contemplatione produce il Verbo, e termina nell'Amore: Talche l'Amore è il compimento della Felicità Euangelica, Beatifica, e Diuina. O' infelici intelletti di coloro i quali con le notturne vegghie, e le diurne disputa-

tio-

tioni, strepitano nelle Scuole, empiono le carte, e su le carte impallidiscono, per conoscere che cosa sia Iddio! Tempo inuan perduto; fatiche al vento sparse, se il fine conoscerlo, non è l'amarlo. O cieca insania di altere menti! Il amare Iddio è più facile, che il cercarlo, cercandolo più si fatica; amandolo più si profitta, e pure aman più tosto di faticar cercando, che di godere amando quel sommo Bene, il quale se non si ama indarno si cerca, & indarno si ritroua. Mille volte più felici quegli Idioti, che quantunque non conoscano gli altri attributi, e li profondi arcani della Diuina Essenza, più dotti con la cieca Fede che con l'occhiuta Filosofia, sol con l'amarlo mertano di vederlo è prima di Filosofar nelle scuole qual sia Iddio, vanno à goderlo. E che cosa è questo amore, se non vna proportionale, ma cordialissima Beneuolenza verso vn'Oggetto infinitamente amabile per se stesso, la cu Eccellenza è tanto eccedente, che muoue l'animo humiliato ad vna profondissima adoratione? A questa beneuolenza segue la indissolubil concordia conformando il voler nostro al suo volere, con vn riuerente timor di offendere quella infinita bontà, che à tutti gioua. E da questa nasce la reciproca Beneficenza, quanto può vn'amicitia di disuguaglianza infinita donando tutto te stesso à chi, quanto hai, ti ha donato, e quanto brami ti può donare.

A Questo fine adunque marauigliosamente profitteuole ti sarà la Moral Filosofia? sol che nel primo ingresso, con la *Intentione* fissamente tu l'addrizzi al Diuino amore, come vltimo Scopo del tuo sapere.

O miracolosa possanza della humana intentione Questa è vn'Occhio Diuino, che nel principio delle cose riguarda il fine.

Questa è vna Diuina Maga, che differentiãdo fra loro formalmente le opre humane; può trasportarle(con vn sol cenno) dall'infima alla suprema Sfera, e trasformarle di vili in pretiose di materiali in spirituali di terrene in celesti, di humane in Diuine.

Questa *Intentione* adunque, come fedelissima scorta, con la Diuina aita, ti condurrà dalla filosofica Beatititudine alla Euangelica, e dalla Euangelica all'Eterna; se nel principio riguardi il fine. Peroche, se il tuo ingenuo ingegno, nutrito nella Cattolica Fede, e non incattiuito dagli habiti praui; imparerà dal Filosofo quante siano le facoltà dell'Anima, e con quali habiti si perfettionino, quante siano le passioni humane, e con quai precetti si domino, quanti siano gli Estremi vitiosi, a qual sia il mezzo della ragione; potrai senza dubio, con le morali Virtù renderti più capace degli Habiti intellettuali, che innalzano l'Huomo alla contemplatione delle cose Celesti, e Diuine.

Le torbide passioni intorbidano l'Intelletto: il qual'assai più chiaramente apprende il vero, qando è tranquillo, che quando è intorbidato: ò dalle passioni.

Quinci, perche le forze appetitiue naturalmente seguono le apprensiue: dubio non è, che quanto più chiara tu conoscerai con le Dottrine Filosofiche, & Euangeliche, l'infinita Bontà del Creatore, tanto più ardente si accenderà nel tuo cuore il Santo Amor verso Iddio, che non si lascia giamai vincer d'Amore.

Non

Non poteua dunque la natural contemplatione de' Filosofi Gentili; ne il naturale Amore che segue la contemplation naturale, esser per se meriteuole della gloria eterna, perche non essendoui proportione fra l'ordine naturale, & il sopranaturale, non può vna causa dell'ordine inferiore, partorire vn'effetto dell'ordine superiore. Siche quella filosofica Beatitudine nõ potea fare il Filosofo veramẽte Beato.

Furono adunque coloro, con le lor dotte Speculationi, a guisa del Mercurio de' Quadriuij, perche additando agli altri la strada della Felicità, ma non seguendola; giouarono à noi, non à se stessi.

Ma nel Filosofo Christiano, se quella Scienza cõ la retta *Intentione* viene ordinata al *Santo Amore*: con la Gratia Diuina, di terra diuerrà Oro; di Beatitudine Filosofica diuerrà Beatitudine Euangelica, perche l'Amor Filosofale, animato dalla carità, diuien sopranaturale.

Questa è dunque la via per cui ogni priuato, & ogni Principe Christiano, può facilmente salire dalla Filosofia Morale alla Celeste Beatitudine.

Vero è, che compiacendosi Iddio taluolta di trastullar co' semplici, & Idioti, infonde loro vn Raggio bastante à destar fiamma di amore in vno stipite, e per vn secreto, e compendioso calle gli rapisce al Cielo, od essi, quasi per souraffalto furtiuamente il rapiscono.

Ma vn'Animo Nobile fa torto alla propria Nobiltà, & all'Anima ragioneuole, che Iddio gl'infuse; se potendo salire al Cielo per la Regia, e luminosa via della Sapienza, contentasi di salirui per l'oscuro viottolo dell'ignoranza.

Egli è certissimo appo gl'interpretatori delle Sacre Pagine, che à quei sublimi ingegni Cattolici, i quali risplendono di Sapienza tra i viuenti; ancor tra i Beati è apparecchiata, in vna Sfera più sublime, vna gloria particolare.

Delle Cattiue Creanze introdotte dal Tabacco.

VN gran Problema si è ventilato fra'Politici, se più di mal che di bene habbia recato al Mondo vecchio lo scoprimento del Mondo Nuouo.

Ne piccolo esempio (per tralasciarne altri maggiori) vien giudicato, l'esser venuto dalle Indie Occidentali vn Villano nimico delle Buone Creanze, detto il Tabacco, da cui pare interamente auuilita la Venerabile Autorità, e cancellate le leggi del *Galateo*, che si conformano alla Moral Filosofia.

Egli è vero, che il biasimar l'vso di questa Herba sarebbe vn biasimare il prouido Creatore; il quale ad ogni Piantarella, quantunque negleta, e vile, diede alcuna Virtù salutare all'Hunmana Vita, se fosse da noi conosciuta.

Ma questa frà tutte l'altre Piante fù priuilegiata di tante, e tanto marauigliose Virtù, ch'io non sò se forse questa sia stata la Diuina Peonia di Homere, vnica Medicina à tutti i mali.

Flla fù ritrouata in vna delle Prouincie dell'America Settentrionale; Florida di Nome, ma sterile di Terreno; ricca di miniere, ma poucra di denari: trà Popoli più stolidi, e più sordidi dell'Occidente: cercati solamente per l'Oro

ro da lor dispregiato; e per questa Herba, che fù sempre trà loro in sommo pregio.

Peroche, tutta quanta è, ò verde, ò secca: arsa, od infusa: con le Foglie, col Fiore, col seme, col succo: in poluere, in fumo, in conserua: in istillato alle febri, alle doglie, alle piaghe disperate da ogni medica mano; quasi in miracoloso modo porgea salute.

Anzi questa sola (se veri sono i racconti) col sol vapore attratto per le nari, seda la fame, e la sete. Ilche forse fè dire a gli Storici, che alcuni Popoli delle Indie viuono di Odori. Et in effetto agli Eserciti Spagnuoli viene in tanta copia somministrato il Tabacco, perche mancando à Soldati le Munitioni, serue di Nutrimento alla fame, e di Medicina alle ferite.

Meritamente adunque il Tabacco da' nostri Europei fù honorato col Regio Titolo di Herba Reina. Perche se ben veramente ella hebbe quel sopranome dalla Reina Catarina Reggitrice della Francia; à cui dall'Ambasciador di Portogallo, come vn Miracolo del Mondo Nuouo, fù presentata nondimeno la Pianta istessa per le insigni sue prerogatiue potea pretendere di essere preconizzata LA REINA DELL'HERBE.

MA quantunque tutte queste cose sian vere, egli è nondimeno ben differente l'vso di questa Pianta, in ordine alla Sanità di vn Corpo; e l'Abuso della medesima, in ordine alla Moral Conuersatione.

Peroche, se ben sia libero à ciascuno il prendere ne' suoi bisogni qualunque genere di Medicine quantunque schifose, purche gioue-

La Felicità del Sapiente è vna vita intellettiua, assai più perfetta dell'attiua, & assai più della voluttuosa, Il contemplare, & il viuere virtuosamente costa poco al corpo, & all'erario. Chi viue d'Intelletto, non solo non ha bisogno delle Voluttà del corpo; perche l'Anima del Sapiente, come vdisti, ancor separata dal corpo, gode del suo sapere, e contempla le belle Idee, che portò seco, assai meglio, che nell'Ergastulo delle sue membra.

Dalle proprietà, che si son dette, necessariamente segue quell'vltima, massima, che la Felicità *sia vna vita Beata*.

Jl Titolo più sublime, che gli antichi Filosofi attribuirono a' loro Dij, fù quel di BEATO; significando per esso la vita Intellettuale del Sommo Iddio, sempre operante con la mente, e sempremai riposante nel contemplar se medesimo; onde la vita ch'ei viue, e di se stessa, & in se stessa contenta, e perciò giocondissima, e *Beata*. Considerarono, che se ben gli huomini formano concetti di Dio al modo humano: nondimeno in Dio propriamente nō han luogo le Virtù Morali; perche nō ha estremi da moderare con la mediocrità; ma in luogo di tutte le Virtù, ha la sua mente, essentiale, e suprema regola della rettitudine. Dunque essendo Iddio vn'atto semplicissimo; così la Sapienza, come la Bontà, sono vna cosa medesima con la sua Essenza. Siche in Dio, quanto alla realtà, non sol la Sapienza è buona, e la Bontà Sapiente, ma la Sapienza è la stessa Bontà, e la Bontà è la stessa Sapienza. Fin quì giunse il nostro Filosofo col natural suo discorso; da cui filosofando ritrahe, che sico-

me

me la Felicità di Dio realmente consiste nella contemplatione di se medesimo; così il sommo della Felicità humana principalmente consiste nella contemplatione dello stesso Iddio.

E sicome la Felicità di Dio si chiama Beatitudine così Beatitudine si chiama la Felicità del Sapiente: in ciò differente, che Iddio è Beato per essenza, & il Sapiente è Beato per partecipanza.

Hor se dalla somiglianza nasce l'Amore, e dall'Amore la communanza de' beni: qual'è più amato, e fauorito da Dio del Sapiente? che solleuando la mente da gli Oggetti terreni à quel Diuino Oggetto, a guisa della pianta amica del Sole, benche col piè fisso alla terra, sempre con l'occhio al Sol si volge; specchiandosi egli in Dio, e Iddio in lui. Al sol Sapiente adunque, ancora in questa mortal vita meritamente conuiene il titolo di *Beato*. Questo è quel titolo, che i Romani Cesari (dapoi che l'Ambitione occupò il luogo alla Virtù) ne' lor Diplomi, e negli Archi Trionfali, estorsero da' miseri Popoli; i quali con le forzate voci gli chiamauano *Beati*, *e Diuini*, e col cuore angosciosо, chiamauangli *Clamidate Fiere*, *e Furie infernali*.

Con più ragione la Christiana Chiesa, che misuraua i Titoli di honore, non dall'*Altezza* de' monti, e ne dalla fisica luce del Ciel *Sereno*; ma dalle Morali Virtù; come, *Discretio vestra Charitas vestra*, *Sanctitas vestra*; degnamente attribuì questo gran Titolo BEATITVDO VESTRA, a' que' Sacri Atlanti, i quali col Capo ripieno di Sapienza Diuina sostengono il Cielo in terra.

E quantunque essi chiamino se stessi HVMILISSIMI SERVI, pur da' Fedeli son chiamati BEATJSSIMI PADRI. L'vno, e l'altro con ottima ragione, Perche chi riceue quel titolo, considera l'humano della propria persona, e chi lo dona, considera il Diuino della dignità; la qual'effettualmente, ò presontiuamente è congiunta alla Sapienza delle cose Diuine.

CAPJTOLO VLTJMO.

Della Felicità Euangelica. E chiudimento dell'Opera.

HAi tu veduto in tutto questo Volume, come il nostro Maestro dalla Filosofia Morale conduca alla *Beatitudine Filosofica*; restati di vedere per giocondo Corollario, come la Beatitudine *Filosofica* conduca alla *Beatitudine Euangelica*. La Filosofica consiste nella contemplatione delle cose Diuine, *con gli principij insegnati dal lume Filosofico, e Naturale*. L'Euangelica, consiste nella contemplatione delle cose Diuine, *con gli principij riuelati dal lume della Fede*; non escludendo però il lume Filosofico, e Naturale. Ancora il Naturale, e Filosofico, sono riuerberi del lume Diuino, & anco in Christo habitauano insieme la Sapienza Increata, e l'acquistata, ne l'vna scacciaua l'altra.

Grande fù veramente la Felicità di quei Santi Contemplatori, i quali lasciando le Filosofali specolationi à dotti garriatori del Portico di Stoa, e del Liceo, e conuersando più con se stessi, che co' suoi; più con gli Euangelisti, che co'

co' Filosofi; più con Dio, che con gli huomini; rinuennero nelle tacenti solitudini del Nilo, e dell'Eufrate, le smarrite vestigie del Terrestre Paradiso, vestibolo del Celeste. Ma negar non si può, che maggior non sia stata la Felicità degli Agostini, de' Girolami, e de' Tomasi; i quali nelle lor Diuine Specolationi, con l'Euangelico lume congiunsero il Filosofico. Ancor ne' Sacri Altari, benche sia chiaro il Sole, si allumano le piccole faci al Sacrificio. Ma gran differenza passa frà queste due Felicità, perche la Filosofica hà per fine della Virtù la contemplatione, e l'Euangelica ha per fine della contemplatione la Virtù. E con ragione. Gli atti dell'Intelletto son più nobili di quegli delle Virtù Morali, perche la potenza è più sublime; ma la Virtù Euangelica è più nobile di qualunque atto dell'Intelletto, perche è congiũta col Diuino Amore. In questo il nostro Filosofo haueа bisogno di maggior Maestro. Compatibile nondimeno, per non esser nato trecento anni più tardi. Voleua egli dunque, che l'huomo con le Virtù Morali sedando le passioni, rendesse l'Intelletto tranquillo per riceuer più chiare le Imagini delle sublimi cõtemplationi, nella guisa, che il limpido, e tranquillo fiume, riceue assai più chiare le Imagini delle Stelle, che in lui si specchiano. E quì poneua alla Filosofica felicità le Colonne del *Non più oltre*. Ma la Filosofia Cristiana, benche disponga l'Intelletto alla cognitione delle cose Celesti: in essa però non si arresta; ma ordina la cognitione di Dio all'Amor di Dio; ch'è la suprema Virtù Euangelica. Iddio vuol più tosto da' mortali essere amato, che

contemplato. Egli habita più volentieri nel cuore, che nella mente. Egli stesso a' suoi figliuoli dimanda il *Cuore*, Seggio dell'amore; e non il cerebro, Seggio della Sapienza, perche la Sapienza egli la dona, come cosa sua: l'Amore, egli il dimanda, come cosa nostra. Questo Amore è quel solo, che perfettionando la Beatitudine Euangelica, merita la Beatitudine eterna. Egli è la canna d'oro, con cui si misura la Celeste Gierusalemme, perche la Vision Beata non è premio della specolatione, ma dell'Amore.

Anzi tutta la Sapienza Euangelica, che è la *Fede*, non merita la Celeste Beatitudine; se non inquanto è auuiuata dalla Carità.

E che cosa è la Carità, se non il Santo Amore tra l'Huomo, e Dio, e tra vn'Huomo, e l'altro, inquanto l'vno, e l'altro è congiunto con Dio? perche, come vdisti. Quelle cose, che concordano ad vna terza, fra lor concordano. Se dunque nell'amicitia humana, nulla serue il conoscere l'Amico, se non si ama, egli è chiaro, che senza la carità, non solo tutta la Sapienza Filosofica; ma tutta la Sapienza de' Profeti e degli Angeli, sarebbe ignoranza perniciosa; perche il conoscere Iddio, e non amarlo, peggio è, che il non conoscerlo: essendo questa la fellonia de' Demoni.

Ancora in Cielo, la vision de' Beati necessariamente si termina nell'Amore. In Dio stesso la contemplatione produce il Verbo, e termina nell'Amore. Talche l'Amore è il compimento della Felicità Euangelica, Beatifica, e Diuina. O infelici intelletti di coloro i quali con le notturne vegghie, e le diurne disputatio-

tioni, strepitano nelle Scuole, empiono le carte, e su le carte impallidiscono, per conoscere che cosa sia Iddio! Tempo inuan perduto; fatiche al vento sparse, se il fine conoscerlo, non è l'amarlo. O cieca insania di altere menti! l'amare Iddio è più facile, che il cercarlo, cercandolo più si fatica; amandolo più si profitta, e pure aman più tosto di faticar cercando, che di godere amando quel sommo Bene, il quale se non si ama indarno si cerca, & indarno si ritroua. Mille volte più felici quegli Idioti, che quantunque non conoscano gli altri attributi, e li profondi arcani della Diuina Essenza, più dotti con la cieca Fede che con l'occhiuta Filosofia, sol con l'amarlo mertano di vederlo è prima di Filosofar nelle scuole qual sia Iddio, vanno à goderlo. E che cosa è questo amore, se non vna proportionale, ma cordialissima Beneuolenza verso vn'Oggetto infinitamente amabile per se stesso, la cu Eccellenza è tanto eccedente, che muoue l'animo humiliato ad vna profondissima adoratione? A questa beneuolenza segue la indissolubil concordia conformando il voler nostro al suo volere, con vn riuerente timor di offendere quella infinità bontà, che à tutti gioua. E da questa nasce la reciproca Beneficenza, quanto può vn'amicitia di disuguaglianza infinita donando tutto te stesso à chi, quanto hai, ti ha donato, e quanto brami ti può donare.

A Questo fine adunque marauigliosamente profitteuole ti sarà la Moral Filosofia, sol che nel primo ingresso, con la *Intentione* fissamente tu l'addrizzi al Diuino amore, come vltimo Scopo del tuo sapere.

O miracolosa possanza della humana intentione Questa è vn'Occhio Diuino, che nel principio delle cose riguarda il fine.

Questa è vna Diuina Maga, che differentiãdo fra loro formalmente le opre humane; può trasportarle (con vn sol cenno) dall'infima alla suprema Sfera, e trasformarle di vili in pretiose di materiali in spirituali di terrene in celesti, di humane in Diuine.

Questa *Intentione* adunque, come fedelissima scorta, con la Diuina aita, ti condurrà dalla filosofica Beatititudine alla Euangelica, e dalla Euangelica all'Eterna; se nel principio riguardi il fine. Peroche, se il tuo ingenuo ingegno, nutrito nella Cattolica Fede, e non incattiuito dagli habiti praui; imparerà dal Filosofo quante siano le facoltà dell'Anima, e con quali habiti si perfettionino, quante siano le passioni humane, e con quai precetti si domino, quanti siano gli Estremi vitiosi, a qual sia il mezzo della ragione; potrai senza dubio, con le morali Virtù renderti più capace degli Habiti intellettuali, che innalzano l'Huomo alla contemplatione delle cose Celesti, e Diuine.

Le torbide passioni intorbidano l'Intelletto: il qual'assai più chiaramente apprende il vero, qando è tranquillo, che quando è intorbidato: ò dalle passioni.

Quinci, perche le forze appetitiue naturalmente seguono le apprensiue: dubio non è, che quanto più chiara tu conoscerai con le Dottrine Filosofiche, & Euangeliche, l'infinita Bontà del Creatore, tanto più ardente si accenderà nel tuo cuore il Santo Amor verso Iddio, che non si lascia giamai vincer d'Amore.

Non

Non poteua dunque la natural contemplatione de' Filosofi Gentili; ne il naturale Amore che segue la contemplation naturale, esser per se meriteuole della gloria eterna, perche non essendoui proportione fra l'ordine naturale, & il sopranaturale, non può vna causa dell' ordine inferiore, partorire vn'effetto dell'ordine superiore. Siche quella filosofica Beatitudine nō potea fare il Filosofo veramēte Beato.

Furono adunque coloro, con le lor dotte Specolationi, a guisa del Mercurio de' Quadriuij, perche additando agli altri la strada della Felicità, ma non seguendola; giouarono à noi, non à se stessi.

Ma nel Filosofo Christiano, se quella Scienza cō la retta *Intentione* viene ordinata al *Santo Amore*: con la Gratia Diuina, di terra diuerrà Oro; di Beatitudine Filosofica diuerrà Beatitudine Euangelica, perche l'Amor Filosofale, animato dalla carità, diuien sopranaturale.

Questa è dunque la via per cui ogni priuato, & ogni Principe Christiano, può facilmente salire dalla Filosofia Morale alla Celeste Beatitudine.

Vero è, che compiacendosi Iddio taluolta di trastullar co' semplici, & Idioti, infonde loro vn Raggio bastante à destar fiamma di amore in vno stipite, e per vn secreto, e compendioso calle gli rapisce al Cielo, od essi, quasi per sourassalto furtiuamente il rapiscono.

Ma vn'Animo Nobile fa torto alla propria Nobiltà, & all'Anima ragioneuole, che Iddio gl'infuse; se potendo salire al Cielo per la Regia, e luminosa via della Sapienza, contentasi di salirui per l'oscuro viottolo dell'ignoranza.

ro da lor disprègiato; e per questa Herba, che fù sempre trà loro in sommo pregio.

Peroche, tutta quanta è, ò verde, ò secca: arsa, od infusa: con le Foglie, col Fiore, col seme, col succo: in poluere, in fumo, in conserua: in istillato alle febri, alle doglie, alle piaghe disperate da ogni medica mano; quasi in miracoloso modo porgea salute.

Anzi questa sola (se veri sono i racconti) col sol vapore attratto per le nari, seda la fame, e la sete. Ilche forse fè dire a gli Storici, che alcuni Popoli delle Indie viuono di Odori. Et in effetto agli Eserciti Spagnuoli viene in tanta copia somministrato il Tabacco, perche mancando à Soldati le Munitioni, serue di Nutrimento alla fame, e di Medicina alle ferite.

Meritamente adunque il Tabacco da' nostri Europei fù honorato col Regio Titolo di Herba Reina. Perche se ben veramente ella hebbe quel sopranome dalla Reina Catarina Reggitrice della Francia; à cui dall'Ambasciador di Portogallo, come vn Miracolo del Mondo Nuouo, fù presentata nondimeno la Pianta istessa per le insigni sue prerogatiue potea pretendere di essere preconizzata LA REINA DELL'HERBE.

MA quantunque tutte queste cose sian vere, egli è nondimeno ben differente l'vso di questa Pianta, in ordine alla Sanità di vn Corpo; e l'Abuso della medesima, in ordine alla Moral Conuersatione.

Peroche, se ben sia libero à ciascuno il prendere ne' suoi bisogni qualunque genere di Medicine quantunque schifose, purche gioue-

uoli : non è punto conueneuole alla Ciuiltà, di prenderle in ogni tempo, in ogni luogo, & al cospetto di ogni persona. Perche molte cose son gioueuoli à chi le prende, ma stomacheuoli à chi le mira.

Quì dunque non si discorre dell'vsare il Tabacco priuatamente per necessità : ma dell'abusar ne palesemente per vitioso costume, ad ogni momento in ogni ritrouo, al cospetto d'ogn' persona : hora suggendone la immonda poluere; hor masticandone le putrefatte frondi : hora sorbendone il Fetidoso fumo ; hor accettandolo, & hor porgendolo altrui, senza riguardo di coloro, che ne sentono aborrimento, e ne suengono al solo odore.

QVesto adunque, ò REGAL GERMOGLIO DE'SABAVDI HEROI, sarà il fine della vostra Sapienza, e quì sia il fine della noieuole mia fatica, la quale non per temeraria mia baldanza; ma per sourano commando del REGIO VOSTRO PADRE, e CLEMENTISSIMO MIO PADRONE nell'vltimo periodo della ottuagenaria mia canutezza, per seruigio Vostro ossequiosamente intrapresi; & humilissimamente, col proprio Cuore, a Voi consacro.

IL FINE.

IN-



INDICE

Delle Materie Essentiali, e Curiose, contenute in questo Libro.

A

Acabbo fà prigione il Profeta Michea. Mostra quanto sia difficile à distinguere chi odia l'Adulatione, da chi la brama pagin. 260

Acca rancida, e schifosa vecchia, Idea dell'amor di concupiscenza. 616

Academici Sceptici sosteneuano le propositioni contradittorie. 272. *Di questa Setta è il Contentioso.* 273

Achille, educato trà le Donzelle, rifiutò gl'ostri, & elesse l'armi, che mai non hauea vedute. 38. *Chiamato da Statio, Magnanimo Eacide, e perche.* 192

Achille adirato contro Agamennone. 234

Arquedotti, opre magnifiche di Claudio Imperatore. 170

Adoneo Rè de' Molossi à qual conditione offerisse

risse la sua unica, e bellissima figliuola. 194.
Bellissima moralità, che se ne ricaua. 195
Adrastea Vedi Indegnatione.
Adriano Imperatore nell'adottion di Cesonio spese dieci millioni d'oro. 181
Adulatione, che cosa sia. 257. Tre cose in essa si considerano: le persone, il fine, e la maniera. iui
Adulatione chiaramente bugiarda è lieue di momento. 259. suo esempio. iui.
Adulatione è vitio di gente scioperata. 262 E Scimia dell'Amicitia. 263. Richiede grande accortezza. 265. La più maestreuole è quella, che par contrarie. iui. Suo esempio. iui.
Adulation tragica, e malitiosa, e suo esempio. 266
Adulatore per qual fine aduli. Vn'esempio bellissimo. 261 Qual maniera tenga nell'adulare. 263. Sua principal maestria. iui. Esempi varij, iui. E simile al Polpo pesce. 264. vno arguto, iui.
Adulatori, come chiamati dall'Imperator Constantino, da Diogene, Anassilao, & altri. 261
Adulatori infami, quali. 262. Altri più artificiosi, e dannosi. 364.
Adulatori Tarraconesi, qual risposta hebbero da Augusto. 265
Affabile come differente dall'Adulatore, e dal Contentioso. 256. Motiui differenti da quelli dell'Adulatore. 277
Affabile sarà compiaceuole à tutti. 277 Come si porti con l'Adulatore, e col Contentioso. 277
Affabilità, che cosa sia. 256. Non si conosce dal pro-

proprio nome, iui. Suoi estremi, iui. Da gli estremi si conosce quanto sia bella. 275 Serba il decoro, e la moderatione trà l'uno, e l'altro estremo. 176
Affabilità del Duca Emanuele Filiberto verso un Poeta Adulatore. 279
Aforismi maestreuoli ritratti dalle cose naturali, & artefatte. 529
Aforismi ritratti da tutte le arti dall'Huomo prudente per le morali operationi. 531
Aforismi più efficaci son quelli, che si raccogliono dal viuo esempio degli altrui casi. 534
Agatocle Idea dell'Huomo verace. 290
Agesilao, sua affabilità. 277. *Idea della fortezza Heroica.* 604
Agi, Ricchezze, Sanità, Imperi, e perche non esser beni appresso à gli Stoici. 6
Aglao chiamato dall'Oracolo il più felice di tutti gli Huomini. 11
Agrippa vigilante, e forte. 111
Alberghi illustri, per accoglier hospiti, son opre magnifiche. 167
Alessandro nell'ardor del vino, perduto il senno, e diuenuto furioso, vccide Clito. 52
Alessandro ancor Giouinetto donò tutti li fondi, e possessioni paterne; e Perdicca sagace Capitano rifiutò vn ricco podere. 139 *Sua magnificenza ridicola biasmata.* 176. *Effetti della sua iracondia delitti grauissimi.* 235
Alessandro gitta nel fiume il Panegirico ai Aristobolo, per vna lieue menzogna, e non l'Ammonio Sacerdote, che lo chiamò figliuol di Gioue, e perche 259
Alessandro Seuero. Sua liberalità. 143. *Fà soffocar nel fiume vn suo fauorito, e perche:* 146

Am-

Ambitioso simile al Camaleonte. 258

Amicitia, di essa in generale. 610. *Onde nasca.* 612

Amicitia sociale ne' sensitiui animali. 613. *Negli Huomini.* 614. *Suoi esempi. iui.*

Amicitia propria dell'Huomo, ou'è fondata. 615 *Vna Idea fra' Gentili. iui.*

Amicitia in specie 619. *Quella, che ha per oggetto l'vtilità, non ha fermezza.* 619. e 620

Amicitia di vguaglianza. 630. *di Disuguaglianza.* 633. *Suoi esempi. iui.*

Amicitia vera. Suoi atti. 623 *Esempi.* 624. *Se sia virtù, e qual sia* 627. *Sue leggi.* 645

Amicitie sono necessarie alle famiglie, 514

Amor della Patria più dolce di tutte le cose. 99

Amor malinconico insatiabile nell'imaginatione; ma subito satio all'occhio 115

Amor maritale proposto all'Huomo dalla prouidenza, e perche. 129

Amor de' compagni, e degli amici differente. 288

Amor simpatico, e naturale di Polistrato, e d'Hippoclide. 614

Amor, & odio onde nascono. 612

Amor miracoloso trà corpi inanimi, e negli animati vegetabili, 612. e 613

Amor di concupiscenza, e di amicitia. 616

Anasimandro inuentò l'Horologio solare. 38

Anassagora diceua la neue esser nera. 272. *Negaua il principio più euidente di tutti.* 455

Angerona Dea de' dispiaceri, sempre congiunta con Volupia Dea de' piaceri. 3. *Adorata da' Romani l'vna nel Tempio dell'altra, iui, e perche.*

 687

Anima Humana ha trè parti. 29
Anima senza Virtù che cosa sarebbe. 60
Animali più imperfetti naturalmente più pronti alla vendetta 2:1
Animali senza studio, e senza fatica sanno le arti à lor necessarie. 479
Animo grande niuna cosa stima grande se non la Virtù. 196
Antichi non conobbero la Virtù della Magnificenza Aristotele li diè il nome. 160
Antigono niega due volte vn dono ad vn Filosofo Cinico, e perche. 148
Antigono, & Alessandro biasmati, e perche. 149
Apelle Chio, infermo, e pouero, visitato, e nascostamente soccorso da Arcesilao. 147. *Quest'attione, che cosa dimostri.* iui.
Appetito sensitiuo, e rationale Sue contrarietà trà loro. 32. *Che cosa sia.* iui.
Appetito sensitiuo in tanto è ragioneuole, in quanto partecipa della ragione. 32. e 51. *E potenza naturale.* 60. *E vn mostro biforme.* 554
Appetiti naturali son pochi; gli artificiali molti i disordinati infiniti. 125
Arbore Lotos hà le radici più amare di tutti gli arbori, ma i frutti più dolci. 46
Arbore troncato da Enea mandò sangue, e gemiti. 573
Arcesilao Idea del vero liberale. 147
Archiloco, Cittadino Spartano bandito, e perche. 109
Archimede sua incontinenza. 594. e 595
Aristide quanto eccellente nella pittura. 25
Aristippo gran Filosofo, e gran Cortegggiano. 279

Ari-

Aristobolo ; Suo Panegirico in lode di Alessandro gettato nel fiume. 259
Aristegitone Huomo codardo. Vn suo vitio particolare. 110
Aristotile distingue i beni in tre Classi. Scioglie vna nodosa difficoltà contro gli Stoici. 7
Aristotile seppe più di tutti. 67. Suo sentimento intorno alla politica ragione. 88. diede il nome alla prodigalità, & all'auaritia. 160. Alla Magnificenza, e magnidecenza. 158. & à suoi vitij oppositi. 160
Arogante, e simulatore come differenti trà loro 292. Suoi motiui. 294. loro disordini in cose graui 295. Esempi, iui.
Arroganza, e simulatione vitij estremi della veracità, Sua descrittione. 291. Onde nascano. 293. Habituate diuengono pazzia. iui.
Arte, 479. Sua descrittione secondo gl'antichi Filosofi. 481. Sua definitione. 482. fine di due sorti. iui.
Arte mecanica in che consista. 487. Suoi estremi. iui.
Arte non fa buono l'artefice; ma la bontà morale si misura dall'honestà dell'intentione. 18.
Arte di ben'adoprar l'oro in che consiste, e chi la possiede. 148
Arti liberali non sono virtù comprese nella virtù morale. 19
Arti mecaniche sono più lodeuoli, che le Virtù naturali. 24
Arti seruili. Sue prerogatiue, e precedenze. 483. quali più nobili, e loro contese onde nascano. iui. e 484.
Arti varie necessarie al commercio humano. 34

Arti

Arti tutte difficili nel suo principio. 74 *Più difficile di tutte è quella del Funambolo.* 45
Asdrubale. Sua voluttuosa barbarie. 580
Astidamante Crapulone. 577
Astri con i varij suoi mouimenti variano il temperamento de' Corpi. 34. 117
Ateniesi come esercitauano i loro fanciulli; cagione de' loro vitij. 39
Atrabile, doue domina, quali effetti faccia. 114. 232.
Atreo vendicatiuo. 593
Atti primi prodotti dall'habito della fortezza, della temperanza all'appetito sensitiuo son come all'arbore Lotos. 46
Atti della prudenza. 542
Atti misti di spontaneo, e non spontaneo. 123
Attico Nome come infamò tutta la Grecia. 39
Attion deliberata, e spontanea quella d'Enea quando vecise Turno. 49. *Non spontanea quella d'Oreste, che vccide il Ceruo à Diana; e quella di Vlisse, che non siegue i Compagni dopò la fede data.* 49. *Mista quella d'Agamenone, che sagrifica la figliuola.* 49. e 50.
Attion morale, come si consideri. 83
Attion forzata come diuenga vitiosa, ò non vitiosa. 50
Attion totalmente peruersa qual sia, e qual renda, chi la commette. 50. e 51
Attioni degl'Ebrij, e furiosi non sono virtuose, ne vitiose. 51
Attioni del Temerario sempre dannose al Publico. Due grandi esempi. 107
Attioni magnanime. 200
Atto vitioso in che consista. 78
Atto del donare nel Prodigo è quasi inuolunta-

tario. Nell'auaro è mišto di spontaneo, e forzato. Nel liberale intieramente spontaneo. 137

Auari sempre sporcano le sue opere liberali, ò magnifiche, se ne intraprendono. 145

Augusto Cesare più copioso d'ogn' huomo di tutti i beni. 11. *Solo meritò il nome adottiuo di Cesare.* 111. *Perfetta Idea del liberale.* 151. *Bandisce la figliuola adultera, e publica la sua infamia.* 210. *Fù più accurato di tutti i Prencipi nella Politica, più trascurato nell'Economica.* 505

Autolico. Sua voluttà del rapire. 594

B

BAmbini, e Forsennati non sono vitiosi, e perche. 73

Bambino mutolo snoda la lingua, e libera il Padre. 98

Beatitudine non può essere senza virtù; bensì questa senza di quella. 14

Bellerofonte libera da' spauenti della Chimera la Licia. 41

Bellezza, vita, Nobiltà, non son premi della Magnanimità. 194

Bene dell'Huomo non può essere ciò che non è nell'Huomo. 2

Bene più facilmente s'impara, che obliare il male, che già si sa. 56

Bene vero honoreuole qual sia. 24

Ben publico è il fine della prudenza politica. 496

Beneficio di hauer riceuuto la vita è maggiore di tutti. 98

Be-

Beneficio del Cielo è il nascere sotto à vn buon Cielo. 117
Beni. Tre sorti si parano auanti a' desiderosi di esser felici. 1. *Distinti in tre classi da Aristotile.* 7
Beni, quai più lusinghieri, quai più penosi, quai più fuggitiui. quai più fuggiti. 1
Beni esteriori allettano grandemente le menti humane. 2
Beni esterni più nobili, che i corporali. 2
Beni della Fortuna più vani, che vaghi. 2
Beni corporali se siano la vera felicità. 3. *Maggiori degli esterni. iui.*
Beni honesti propri dell'Huomo. 4
Beni esterni paragonati alla virtù son lieui, e fallaci. 7. *Vniti alla virtù non son tali. iui.*
Bestialità che cosa sia, e suoi sordidi effetti. 604. *Come a questo eccesso si peruenga dall' Huomo.* 605
Biasimo vero deuesi al solo vitio. 27
Biuio della vita humana. 123
Bracmani in che cosa applicauano il lor sapere. 121.

C

CAdmo illetterato inuentò le lettere. 38
Cagione in due maniere si può chiamar volontaria. 52. *Esempio in Alessandro. iui.*
Cagion vera, e propria della Iracondia qual sia 233
Cagioni della Virtù Heroica, 606.607.608
Cagioni della Brutalità. iui.
Caia Cecilia Idea delle Mogli. 508
Caio Seruio Tullo Idea de' Mariti. iui.

Caio Valerio di dissoluti costumi, con vn atto solo, di più vitioso di tutti diuenne il più virtuoso, & in che modo, 44
Calamita. Due sorti ne produce la Natura Simboli dello Stupido, e dell'Intemperante. 131
Caligula Mostro Bigenere. 184 e 185
Calunniatori di Epicuro ignoranti. 41 e 42
Camilla fanciullina di proprio instinto prese amore alla pudicitia. 38
Camillo Idea dell'Heroica lealtà. 604
Cani latranti al Can dipinto di Prassitele. 32
Cartello posto da Aristotile sopra la porta della Scuola Morale, che cosa contenesse. 66 e 67
Carlo di Borgogna. Suo Diamante eccedeua ogni prezzo. 166
Casa quale, & in che sito debba fabricarsi. 519 e 520
Casate onde presero il nome. 519
Caso. Il Caso insegnò ad vn Pittore à perfettionar la sua opera. 47
Cassio Seuero. Presagio ch'ei fece à Tiberio adulato. 266
Casteluetro, con la sua censura sopra i gigli di Annibal Caro stuzzicò tutta vna dotta Academia; mostra la natural del contentioso. 273 e 274
Castruccio Castracani sputa in faccia ad vn sfacciato Adulatore. 263
Catone. Suo gran sapere nell'età puerile. 38
Catone, Idea del Magnanimo, odia implacabilmente Cesare; perche era gonfio. 202
Celti non apprendeuano alcun pericolo 93
Cene publiche di Cesare, e di Silla non furono ma-

magnifiche, benche grandi. 167
Censori Romani puniuano i temerarij soldati, come, e perche. 106
Cesare una cosa che fece dopò il Trionfo. 111
Chirone Maestro degli Heroi. 118
Clemenza è una mediocrità fra'l troppo rigore, e la troppa indulgenza. 250
Cleopatra, e Zenobia ambe temerarie; ma l'vna più forte dell'altra. 94
Cleope Rè di Egitto, consumati i Tesori nella sua Piramide, vende l'Honore della propria figliuola 181. e 182. Mostra quanto grande inconuenienza sia il non misurar le sue facoltà nelle spese, iui.
Climi delle Regioni, e sito della sfera Celeste dispongono i soggetti a varie virtù. 116
Cloache opera magnifica, più di tutte quelle di Roma. 168 e 169
Ciclopi. Loro vanto temerario. 93
Cielo non toglie le virtù dell'Animo. 4
Cimone Atheniese stupido nell'età giouenile, diuenne nella virile età l'Idea della fortezza materiale, e della liberalità popolare. 143. Sua pazza magnificenza biasmata. 177
Cinegiro. Suo grand'animo. 104
Cincinnato eletto Dittatore, che cosa mostri 198
Circostanze rendono vn vitio maggior dell'altro 82. L'istesso delle Virtù, iui.
Circostanze delle Attioni Morali quali, e quante siano. 83. Esempio in Augusto Cesare, 84
Ciro cominciò il Regno frà pastorelli. 38
Ciro Idea del liberale. 153
Codardia, e temerità. Trà esse si comprende l'illu-

l'illustre virtù della Fortezza. 89. e 90
Codardia onde nasca. 91. Vitio anche de' Grandi. 110
Codardo, e temerario, come differente. 90
Codardo, e forte, come differente. 110
Codardo. Suo vitio naturale. Simile alla Cornacchia. 110
Colloquio humano di che si formi. 269
Colosso del Sole, Idea delle opere magnifiche. 165
Commercij humani. Sue differenze. 405
Commercio co' vitiosi. Peste maggiore della virtù. 56
Complessioni più calde, più facili ad accendersi d'ira. 231
Conditione intrinseca delle Virtù Morali. 19
Coscienza accusatrice del vitio. 73. che cosa sia. Non v'è scienza più chiara. 73
Contendenza grande trà Filosofi, donde provengano le virtù, e i vitij. 37
Contentioso, ò sia litigioso. 267. come diverso dall'Adulatore, ivi. Suoi epiteti. 268 Suoi oggetti. 269. Suo fine 270
Contentioso simile al capriccio, ritratto da Antifilo, & al genio di Atene, ritratto da Parrasio. 270
Contentioso come operi. 272. Contradice a tutte le propositioni, ò vere, ò false. ivi. Simile a Giocolieri, ivi. Esempi d'alcuni Critici. 273. Simili alle Vespe volanti attorno alle mele, ivi.
Continente come differente dall'incontinente. 590. e 591. Loro oggetti. 592
Continenza, che cosa sia. 589. Distinta in particolare, & universale. 596. Sue spetie prin-

principali. 597

Contrapasso, che cosa sia. Vedi Taglione.

Contratti degli Antichi tutti si faceuano per via di permuta. 402

Conuersation ciuile. Chi non l'ama non può esser membro del corpo politico. 255 Tre cose la rendono diletteuole. iui. Da queste tre circostanze tre nobili virtù distingue Aristotele, e quali. iui. Suo condimento son le facetie. iui. Vedi facetie.

Conuito di Nerone, e di Silla, indizio della loro intemperanza. 127.

Costumi degl'artefici conosciuti dall'opere. 17

Corace cacciato dalla Selua, e perche. 287

Corpi più perfetti, ò imperfetti, perche. 33. Vario temperamento, onde nasca. 34

Corpo, che cosa sia. 4. E l'organo delle operationi dell'Anima. 33

Corregitor rigoroso riuolge alla ragione i fanciulli di propria inclinatione peruersi, come la suprema sfera i pianeti. 40. e 41

Coti Rè Magnanimo. 211

Crasso Romano Oratore, Idea dell'Huomo faceto. 324

Crisippo. Sua falsa opinione intorno alle passioni humane. 115 e 557

Critolao. Suo parere intorno al valore delle virtù. 4. e 19

Crudeltà di Silla a' Politici parue Giustitia. 70. Errori del Giuditio humano. iui.

D

Damone, e Pithia, Idea dell'Amicitia sociale. 614

Dedalo, & Icaro: Esempi della Prudenza, e della Imprudenza. 74
Definitione adequata della Virtù Morale, secondo Aristotile, 20
Definitione di ciascuna passione in particolare dagli suoi effetti. 66 e 67
Deifanto Giouine vitiosissimo, figliuolo di Temistocle virtuosissimo Principe. 54
Demetrio consumò ducento mila Marche d'oro in ispese Meretricie. 181
Democrito Ridicolo. 595
Descrittione d'vn'Huomo irato. Vedi Huomo irato.
Desiderio di conseguire ciò, che non si può quando sia lecito. 35
Didimo, Grammatico nasutissimo compose quattromila libri di Anticaglie. 284
Differenza dal Virtuoso al Vitioso ne' tormenti. 13, e 14
Differenza tra l'honore, e la lode 21. *Da honore ad honore.* 25
Differenza trà l'honore, e l'honoreuole. 28
Differenza trà l'attione deliberata, e la indeliberata, fra la spontanea, la non spontanea, e la mista. 49
Differenza dal morire per cause honeste, e morir per l'honesto. 99
Differenze tante sono de' vitij, quante delle virtù. 81
Difficile, & iracondo come differenti. 231. e 232
Difficoltà sopra la definitione della felicità, e sue risposte. 11
Diletto dell'Armonia, onde nasca. 125
Diletto de' sensi, onde nasca. iui.

Di-

Diletto dell'Intelletto è senza meta. 574
Dio premia non secondo il sapere, ma conforme all'opre. 20
Diogene, e Metrodoro. Loro opinioni interno alla felicità confutate. 8
Diogene scioglie gli argomenti insolubili di Zenone. 463
Dipelc inuentò la Statuaria. 38
Disagi, inopia, orbità, contumelie, &c. non poter esser mali all'huomo felice secondo gli Stoici. 6
Dispositione come diuenga Habito. Paragonato alle terrene piante. 43
Dispregio è la vera, e propria cagione della iracondia. 233
Diuisione di tutte le virtù morali secondo gli propri oggetti. 65
Donare, o riceuere nel liberale non sono cose contrarie 135
Dono, che cosa sia. 145 L'intentione lo rende vile, ò pretioso. 146
Dono quando sia plausibile. 152
Donna. Sua imagine scolpita da Fidia, che cosa inferisca. 507
Donna quanto gode esser chiamata bella, ancorche diforme come vna Gorgone. 258
Donna maritata qual debba essere. 508. Sua vera pompa quale iui.
Doti naturali poter'esser oggetti di lode, ma non di honore. 23
Dotto vitioso chi sia. 25. e 26.
Dottrina sciocca de Stoici. 116.
Drago al mirarsi nello specchio si scoppia col suo veleno: Simbolo dello scelerato. 78
Dubietà sciolta intorno al mezzo della virtù,

& alla differenza de' suoi estremi. ivi.
Dubitatione, che spartì le opinioni di gran Filosofi; onde nacque. 60

E

EBrezza. Suoi effetti. 53
Ebri, e furiosi. Le loro attioni ne vitiose, ne virtuose. 51
Eccelino. Sua rabbiosa pazzia. 238
Eccellenza. Suoi meriti, & effetti. 21. E vn nome equiuoco. 22
Eccesso della Iracondia in che consista. 233
Economo, qual sarà il migliore. 506
Effetti tutti simili alla lor cagione. 47
Effetti due contrari dello splendor degli Honori in differenti persone. 213
Effetti dell'Ira quanto all'esser fisico. 229. Della difficile, e malinconica. 231. e 232
Effetti della Temperanza. Vedi Temperanza.
Egittiane Piramidi, Idee delle opere magnifiche. 165.
Elefante, simbolo di vn huomo insensato. 245
Elefante di Antioco, costumato à combattere il Leone di Domitiano; che cosa dimostri. 61
Elogio di vn che fù soffocato nel fumo, perche vendeua i fauori. 146
Elogio dell'huom liberale. 153. e 154
Empedocle Medico. Sua arroganza degenera in pazzia. 293. e 294
Enea Idea dell'Heroica sobrietà. 604
Epaminonda vna sua attione gloriosa. 198
Epicheia, che cosa sia. 387. Necessaria per concordar le leggi. 390
Epicuro senza precetti, ne Precettori apprese la

strada delle virtù. 41. Rispose la felicità nella voluttà, e questa qual fosse. 42. Male intesa da' suoi Discepoli. 666. e 667. Sua morte con gran costanza. 46. e 47
Epitetto epilogò in due argute parole tutta la Filosofia Morale. 597
Equità. Vedi Giustitia particolare. 384
Equiuoco grande di grandi Filosofi intorno all'origine delle virtù secondarie. 63
Erasmo lodò la pazzia per cosa buona; e Fauorino la febre. 272. e 273
Esempi buoni de' Genitori, più potenti à far virtuosa la prole, che i buoni precetti. 40
Esempi d'huomini forti. 104
Esempi del vero, e felice amor maritale. 129
Esempi due, che mostrano, per qual fine operi l'Adulatore. 261. e 262
Estimatione e il premio del merito. 21. Suoi segni esterni, quali. iui.
Età propria, per esser liberale qual sia. 130
Età qual sia propria della vera amicitia. 622
Etiopia. Suo costume per far conoscere la souranità del loro Rè. 473
Euadne, Capaneo, esempio del vero, e felice amore maritale. 129
Eudemonico arguto Adulator d'Aleßandro premiato. 264. e 265

F

Fabio Massimo. Suo dono confrontato con quello del Popolo Romano. 159
Fabritio il pouero ricusò i doni de' Sanniti, e perche. 145
Facetia, che cosa sia. 302

Facetie sono i più dolci condimenti della conuersatione ciuile. 301. Vn'esemplare per le otto specie di metafora, che dimestra la maniera ingegnosa di farle: 304, Sua forma, e sue differenze 303. Sua materia, e soggetto. 306. Esemplare, iui. Ridicole. 308. Graui 312 Quali denno bandirsi dalla ciuil conuersatione. 309 Sue deformità 308. come diuengan facetie. 311. loro vso nelle conuersationi ciuili. 314. intempestiue sono sciapite. 328

Facetie de fatti. 319. Miste di fatti, e parole. 321. Faceto qual più sia 323. Suo fine. 324. In qual modo operi. 326 Leggi, che deue serbare nella ciuil conuersatione. 326 e 327

Facetudine. 299. Conforma le parole al diletto altrui 66. Suo habito virtuoso. 323

Faetonte, Idea della Goffiezza. 218

Falereo Filosofo quanto honorato, e perche. 26

Famiglia due cose comprende 518

Famiglie di tre sorti. 518

Fanciullezza più procliue alla imitatione 39

Fanciullezza quando incominci ad esser temperante 117

Fanciulli di propria peruersa inclinatione simili a' Pianeti. 41

Fantasia che sia, e suoi effetti. 30

Fauola misteriosa Simbolo del magnanimo, che abbatte l'orgoglio 202

Fauorino lodò la febre per cosa buona, & Erasmo la pazzia. 273

Fecondità spontanea negli habiti Intellettiui senza aiuto dell'arte. 38. Suoi esempi, iui.

Felice non è, chi dipende dalla fortuna. 2

Felici, & infelici, mentre dormono, sono poco diffe-

differenti. 5

Felicitá. *Sua adequata definitione*. 10

Felicità *sommamente desiderata da' mortali, e sommamente aborrita*. 1

Felicitá *non puo essere ne' beni esterni*. 3 *Ne meno ne soli beni dell'Animo*. 9

Felicitá *è l'ultimo fine dell'Huomo, secondo i Filosofi*. 5 *non è senza giocondità*. *iui*. *E vn' aggregamento di tutti i beni*. 8. *e* 10. *Non è senza honestà*. 9

Felicità *in quai beni consista*. 5. *L'opinion di Simonide circa essa*. 660

Felicità *temporaria non è felicità, ma allegrezza*. 9. *e* 10

Felicitá *dell'amor maritale a qual segno sia giunta*. 129. *Vn chiarissimo esempio di due felicissime coppie iui*.

Felicitá *che cosa sia* 658. *Suoi aiutori*. 663. *Sue proprietá*. 666. *Male intese da' Discepoli di Epicuro* 666. *e* 667 *E vn bene indeficiente, e perpetuo*. 670 *E vna vita beatà*. 674. *La virtuosa differente dalla voluttuosa*. 673

Felicitá *Euangelica*. 676. *Differenta dalla Filosofica*. 477

Fidia, *& Alcamene famosi Scultori*. *Esempio della modestia*. 228

Figliuole *deuono accasarsi tosto*. 512 *Deuono sposarsi a' ricchi*. 514. *Loro educatione*, 512. *e* 513.

Figliuoli *sono il principio della felicitá de' congiugati*. 509. *Sono necessarij per l'economica societá*. 510. *Deuono accasarsi tardi*. 512

Filosofia *Morale supera la stessa Natura*. 36. *Che cosa insegni, e come consideri l'huomo*. 12

Filoſſeno ingordo. Suo intemperante deſiderio. 131

Filottete riuela con il piede doue fù ſepolto Hercole, che coſa moſtri. 285. *Eſempi o d'incontinenza.* 599

Fine, & intentione mutano l'opra di virtuoſa in vitioſa, & il contrario. 17. *Differentia le virtù, & i vitij.* 81

Follie varie degli Antichi Saui deriſe hoggidì fin da' Fanciulli. 474

Font i cinque copioſe, d'onde l'Huomo prudente fà raccolta de' principij agibili per ben conſultare. 527. *inſino à* 542

Forte come differente dal magnanimo. 207

Forte in qual modo operi. 100. *E quando fà torto à ſe steſſo nell'operare.* 100. *e* 102. *Oue dia ſegno di maggior fortezza.* 101. *Suoi atti differenti da tutti in ogni cimento, iui,* è 103.

Forte, codardo, e temerario in che diſſimili. 90. e 91.

Fortezza virtù modera l'iraſcibile. 58. *ſe habiti nella volontà, ò nell'appetito ſenſitiuo* 60. *Se ſia virtù immortale, ò caduca.* 62

Fortezza, e Temperanza ſono virtù dell'appetito, e non della volontà. 63. *l'vna è virtù dell'iraſcibile. l'altra della concupiſcibile. iui.*

Fortezza particolare nelle paſſioni modera il timore circa gli oggetti. 65

Fortezza Virtù cauallereſca. 87. *più fauorita, & honorata da' Prencipi.* 88. *qual ſia.* 89.

Fortezza di Cinegiro. 104

Fortezza d'Epaminonda. 98

Fortezza d'Heroi Criſtiani qual ſia, e quanto differente dalla morale. 105

Forta-

Fortuna, e la Natura sono all'Huomo donatrici di grandi cose, ma non malleuadrici de loro doni. 11
Forza della Natura nelle facoltà naturali, e negli habiti Intellettiui. 37. e 38
Frasche, anticamente segni di grãde Honore. 145
Frigij effeminati. 599
Fumosità delle passioni. Suoi mali effetti simili á i fumi vaporosi dell'Aria. 73
Funambolo arte difficilissima diuien facile col lungo habito. Sua descrittione. 45
Furiosi, & ebri. Loro attioni non sono virtuose, ne vitiose. 51

G

GAlba, e Tito. Le loro attioni ingannarono il giudicio de' Romani. 222
Galeso figliuolo d'Aristippo nobilissimo Cipriota; di più timido diuenne per amor d'Ifigenia più coraggioso di tutti. 217
Gemme, oro, e tutti gl'altri doni di niun valore hanno, se non l'intentione. 145
Genealogia delle virtù Intellettuali. 451
Genealogia delle passioni. 556
Genealogia delle virtù Morali, e de'lor vitij estremi. 68. Che cosa dimostri. 69
Genij tre differenti circa l'entrar nel camino della virtù. 41. Esempi di tutti tre in un solo secolo in trè personaggi famosi. iui.
Genio dell'auaro, e del liberale come differente. 144
Genio di Domitiano qual fosse. Sua Similitudine. 172
Genitori deuono esser virtuosi per render virtuosi

tuosi i figli. Niun Maestro miglior di loro. 39

Giochi Teatrali, Anfiteatrali, Circensi, e nauali, opere liberali. 168

Giocondità delle virtù come si senta. 5

Giocondità, & honestà sono due proprietà inherenti alla felicità, nascenti l'una dall'altra senza le quali ella non può eßere perfetta, ne imperfetta. 9

Giouialità, e prestezza nel donare son due qualità, che rendono plausibile il dono. 152

Giudice. Suo proprio officio. 404

Giudicio humano. Suoi errori. 70

Giuliano Apostata più dotto, ma più scelerato di tutti. 16

Giulio Cesare Idea vera, & horribile dell'Ira acuta, e della Maniaca, &c. 239

Giustitia, e Prudenza contraposte alla Fortezza. 87. e 88

Giustitia modera la volontà. 59. e 63

Giustitia, che cosa sia. 378. Come definita da gli altri Filosofi. 379

Giustitia legale, e generale. 382

Giustitia particolare, ó sia equità. 384

Giustitia legale, e particolare simili è dissimili frà loro, e come. 385. e 386. Mezzana qual sia, e come si chiami. 387. Suoi estremi. 441. Sua, e perfetta definitione. 439

Giustitia distributiua, e commutatiua. 392. Sue definitioni, e differenze, iui. Si dimostra in tauola Geometrica. 393. e 394. Distributiua. 394. Suoi oggetti, 397

Gloria vera dell'Huomo Forte è l'attion Gloriosa. 97

Gloria è il nutrimento della Fortezza, della Magnificenza, e di molte altre virtù, e il

tossico

tossico della liberalità. 146
Gradi del merito son tanto contigui, che si confondono. 258
Grancio riprensore, e ripreso. 40
Grandezze mondane che siano, e quanto pericolose. 2
Grauità nel magnanimo sembra vitio. 211

H

HAbiti delle scienze possono vsarsi dall'huomo in bene, & in male. 20
Habiti del senso, e della volontà come differenti. 60. e 61. Necessari nell'huomo circa la Temperanza, e la Fortezza. 61
Habiti praui quanto guastino il giudicio. 73
Habiti delle scienze, e delle arti si acquistano col costume. 505
Habito vitioso non può diuenir virtuoso, bensì l'opra si trasforma da virtuosa in vitiosa. 17
Habito morale che cosa sia. 43. Produce ogni atto con facilità. 45. Paragonato al Funambolo. iui.
Habito antico, chi può disfarlo. 44
Habito continuato è vn'altra natura. 46
Habito virtuoso quando sia giunto alla perfettione. 46. Vitioso quando sia giunto all'estremo, iui.
Habito dell'appetito muore col corpo, quello della volontà sopraniue nell'Anima. 62
Habito stabilisce, & assoda la virtù della fortezza. 92
Habito dell'arroganza fà, che di vitio morale diuenga pazzia formale. 293
Habito dell'Intelletto. 452

Habito de principij nelle disputationi molto necessario. 455
Habito de' principij generali della Prudenza. 526
Hasta di Romolo diuenuta arbore frondosa, ricreaua i Cittadini con l'ombra, 99
Heraclito. Sua opinione circa il fondamento dell'amicitia, riprouata da Aristotile. 276
Hercole istituisce vn sacrificio al suon delle maledicenze, e perche. 208
Hercole Idea de' forti. Sua costitutione. 91. *Vinto ne' giochi olimpici.* 94
Hermaco spinto per forza nella via della virtù da Metrodoro. 41
Heroe, quale stimarono gli Antichi Filosofi. 601. *e* 602. *vero qual debba essere.* 604
Hippocrate Idea dell'huomo prudente. 525
Hippia Tiranno di Atene. Vna sua Gabella, che impose sopra i morti lo caccia dal Regno. 144
Histaspe. Vna sua attione; e che pretese con essa. Sua moralità. 142
Honestà, e giocondità sono due proprietà inherenti alla felicità, senza le quali non può essere ne perfetta, ne imperfetta. 9
Honestà quanto pretiosa cosa sia. 99. e 100
Honesto solo si ama, perche egli è honesto. 198
Honore è vn bene estrinseco al virtuoso; ma l'essere honoreuole è vn bene intrinseco alla virtù. 23
Honore stà nell'honorante, non nell'honorato. 21, *e* 22
Honore. Il vero è proprio della virtù Morale. 22
L'Honore, e l'applauso vsura del liberale. 153
Honori non conuengono gli stessi á gli Animali, che á gli Huomini. 177

Horo-

INDICE

Horologio solare, comento nobile di Anassimandro. 38

Hostio liberto. Sue infami delitie. 578

Humile quanto differente dal pusillanimo. 224. *Simile agli Augelli Celesti di Ezechiele; iui. Conosce le sue perfettioni, & imperfettioni. iui.*

Humiltà Christiana è virtù Euãgelica. 224 *più magnanima, che la moral magnanimitá.* 225

Huomini tutti obligati ad esser buoni, ma non ad esser dotti 20. *Alcuni operan male, e perche.* 59

Huomini maggior parte son pessimi estimatori. 22. *Più, ò meno forti, e prudenti, perche.* 35

Huomini più efferati, sono più effeminati. 117

Huomini alcuni sono nati per mezzane dignitá & è per loro pericoloso il salire à maggiori. 222. *Tutti han qualche buona opinione di se stessi.* 258

Huomini più sociali di tutti gli altri animanti. 254 *Di che sentano piacere nell'udir ragionare* 283. *Tutti hanno vna insatiabile ingordigia di saper tutto, iui.*

Huomini rustici son simili agl' animali generati da putredine. 331. e 332

Huomini apprendono le arti da gli Animali. 480

Huomo di che composto, come differente da gli Animali, e da gli Angioli 67. e 68. *Prima viue come Animale; che come huomo,* 37. *come ragioneuole più inclina alla virtù che al vitio, iui. E vn Tricerbero di tre auidissime gole, e quali.* 118 *Facilmente opera male.* 33. *Delle virtù morali non può seruirsi che in bene.* 70

Huomo peruerso difficile à prender regola. 13

Huomo forte, qual sia 89. Per qual cagione operi 96. La quarta generatione degenera in furiosi. 92
Huomo temperante, per qual fine operi. 122
Huomo magnifico, qual sia. Vedi magnifico.
Huomo qual non sarà ne modesto, ne magnanimo, ma pusillanimo. 220
Huomo irato descritto. 230. Qual sia più facile in adirarsi. 231
Huomo qual ius habbia sopra se stesso. 431. Non può fare ingiuria à se stesso. 433
Huomo giusto come differente dall'ingiusto. 442
Huomo qual prudente, e qual sapiente. 491
Huomo è mezzano frà l'Heroe, e l'Animale. 602.
Huomo bestiale più horrendo, e più mostruoso d'ogni fiera. 605
Huomo è vn'Arbore riuerso. 494

I

IBeri sciocchi legislatori, astringeuano tutti gli Adulti à cingersi il ventre con vn Cintolino della stessa misura, e perche. 71
Iddio più tosto honoreuole, che lodeuole. 668
Idea della vera amicitia propria dell'huomo. 615.
Idea delle mogli Caia Cecilia. 508
Idea de' mariti Caio Seruio Tullio. 508
Idea di pudicitia per vergogna imaginaria s'vccide. 351
Idee dell'amicitia sociale frà gli huomini 614
Idee dell'opere magnifiche 164. Da quelle si apprende quali debbano essere l'opre magnifiche. 165

Idioti

Idioti felici. 679

Imaginatiua, che cosa sia 30. Suo errore intorno alle cose visibili. 31. Segue la passione, 234. Esempi. 235

Imagini della virtù come faccino generose le attioni nell'Huomo. 39 Come facilmente s'imprentino ne' figli dall'amor paterno. 40

Imitatori delle magnificenze altrui come chiamati dal Satirico. 172

Impedimenti della virtù. 54. Primo intoppo nasce dall'Intelletto. iui.

Imperfettione delle Anime è colpa della Natura. 34

Impeti primi, e subiti della passione non sono ne virtuosi, ne vitiosi. 51

Imprudente, & astuto come differenti, 549. e 550

Imprudenza, & astutia. 548. Loro oggetto qual sia. 549

Inclinatione de' figliuoli facile ad esser conosciuta, e donde si possa esplorare. 511

Incontinenza che cosa sia. 589. Sue specie. 598

Incontinente come differente dal tolerante. 600

Inconuenienze del non misurar le facoltà nelle spese. Suoi esempi. 182

Indegnatione, che cosa sia 359. Suoi oggetti 360. Suoi motiui. 363. Suoi effetti. 371. Quando cresce. 368. Suoi estremi. 69 e 373

Indegnato in qual modo operi. 367

Ingegni felici, perche tanti fiorirono al tempo di Augusto. 151

Ingiurie come si reparano trà gente humana. 234. è ragioneuole, che si riparino. 246

Ingiustitia, che cosa sia. 442

Insatiabilità dell'huomo di saper tutto. 283

Insen-

Insensatezza, & iracondia, vitij estremi della mansuetudine. 227. e 228
Insensatezza che cosa sia, & onde nasca. 241
Insensati simili agli Animali senza fiele, non aspirano alla vendetta. 241
Insensato simile all'Elefante 245. *Come cuopra la sua viltá.* 242. *Cangia natura per accidente, iui. Vn'esempio illustre del primo Rè di Cipro, che d'insensato diuenne sensato alle voce d'vna femina. iui.*
Intelletti humani insatiabili di sapere. 470. *Suoi nobili oggetti.* 477
Intelletti curiosi son più solleuati, & ingegnosi. 471
Intelletto senza la fantasia è cieco 31. *Suoi errori, & oggetti* 32. *Suo eccesso.* 119.
Intelletto più nobile della volontá, e perche. 60.
Intelletto speculatiuo, sue più belle Idee quali 401. e 452
Intemperanza, eccesso del senso esteriore 219. *differente dalla incontinenza.* 133
Intention di chi opera magnificamente è l'honestà dell'opera stessa. 171
Introduttione al trattato della fortezza. 87
Inuerecondia, e timore estremi della verecondia. 353. *E vitio Signorile.* 354. *E vn'impeto naturale. Si muta con la persuasione,* 355
Inuerecondo, e timoroso. Suoi oggetti. 353. *Simili al Pusillanimo, e baldanzoso iui.*
Inuidia, che cosa sia. 373. *Suoi effetti. iui.*
Inuidia rabbiosa de' Cinici contro Platone, Aristippo, e Zenone. 663. e 664
Inuido, e maleuolo come differenti. 373

Ira, quanto all'esser fisico, che cosa sia, 229 da quali oggetti venghi eccitata, ivi. Suoi effetti. 230
Ira è più acuta, doue minori son le forze. 231
Ira difficile, e malinconica, come differente dalla vera iracondia. Si conosce da suoi effetti 231. e 232. Sua vera, e propria cagione 233. Quanto fiera, con tutte le sue parti, e suoi terrori. 239. Sua Idea Giulio Cesare, ivi.
Ira, e zelo. 245
Iracondia, quanto all'esser morale, che cosa sia. 229
Iracondi perche intemperanti. 117
Iracondo come operi. 233. Di ogni offesa ne fà gran caso, e perche, 234. Suo esempio. 235. Suoi eccessi in che consistano. 233. 236 238. E suoi esempi, ivi. Niuno ha più gagliarda imaginatiua. 237. Idea in Nerone. ivi.
Isocrate voleua, che i vitiosi hauessero in fronte vn segnale. 57
Ius Radamanteo che cosa sia. 406
Ius ciuile, e naturale. 413
Ius ciuile generale, che cosa sia. 415
Ius improprio, & Economico. 419
Ius Paterno, ivi.
Ius herile verso i serui. 421
Ius maritale, 425. comprende in se tutti gli altri. 428
Ius che hà l'huomo sopra se stesso. 431

L

Asini Idee de' Toleranti. 599
Laudatore per qual fine lodi, e come differente dall'Adulatore, 261

Legge niuna può torre al magnanimo la libertà. Suoi esempi. 203. e 204
Legge de' Macedoni nel punire i Soldati. 109
Leggi, che cosa siano. Si togliono col togliere i vitij. 382
Leggi deuono essere gioueuoli al publico, e bene osseruate. 496
Leggi fanno i Popoli virtuosi. 498
Leghe son necessarie alli Regni. 514
Legislatori tutti incominciarono il ius ciuile dalla Religione. 498
Legislatori deuono conseruare la sua Maestà, perche, e come. 499
Leone Papa Decimo. Sue attioni magnanime contro d'vn Chimico, e d'vn Poeta. 211
Leone più forte di tutte le fiere ha il cuor più piccolo di tutte. 90
Liberale qual sia, 139. Qual conto debba tenere de' suoi poderi, e prouenti. 143. Per qual cagione operi. 145. Non cura, che si sappia, onde vengano i suoi doni. 147. Esempio bellissimo, iui.
Liberale non deue donar tutto ad vn solo. 149. Esempio bellissimo in Sorse. iui. Non deue dispensare i suoi doni á gente vitiosa, & infame, 150. Oue particolarmente impieghi la sua liberalitá 151. Vn suo elogio, 153. e 154
Liberale è più grato al Popolo, che il magnifico, 223
Liberalità che cosa sia. 135. Come differente dalla magnificenza, 137. Suoi effetti, iui. Richiede libertá dalle passioni, e perche, 139. Suoi oggetti, & il suo donare che sia. 141
Liberalitá modera l'affetto circa i beni vtili, mediocri. 66. Necessaria al mondo. 135. Ha

per fine delle sue attioni la sola honestá dell'attioni, e perciò si distingue da molte altre virtù. 146. in qual modo si eserciti, 147. Più gioconda di tutte le virtù. 153
Libidine. Niuna voluttá è più vergognosa; ne più potente á diuertir l'animo dalle honorate attioni. Esempio in Didone. 128
Licinio Imperadore chiamaua le scienze pesti, e veleni de' Prencipi, e perche. 457
Litigioso. Vedi contentioso.
Liuia Drusilla. Sua malitia, e fierezza. 536
Lode vera, e non vera quale. 23
Lode vera, e vero honore da chi meritati. 24.27
Lode è l'ombra della virtù. 27
Lodi diuersamente date da diuersi huomini dotti á gli animali, & alle piante. 22. e 23
Lucullo nel suo Apolline regalò i Spartani, e la risposta, che fece a' loro ringratiamenti. 174

M

Maestro Sauio paragonato á Bellorefonte. 41
Maestro delle virtù ne' figli niuno migliore de' proprij genitori. 39
Magnanimitá, che cosa sia. 189. Come differente dalle altre virtù. iui. Ha la sua mediocritá nella grandezza, iui. Suoi oggetti. 193. Degna di più grandi, & illustri honori. 195. Più gloriosa che la modestia. 220
Magnanimitá di Regolo contraposta alla viltá di Perseo. 205
Magnanimo qual sia. 190. Si conosce dall'aspetto, come il Rè delle Api dalla sua grandezza. 192. come differente dal Pusillanimo. 195.
Suoi

Suoi meriti, e pretensioni. 197. Suo fine, iui. Come operi. 199. Dispreggiatore di ciascuno indiuiduo, ma non della moltitudine. 200

Magnanimo come differente dall'Heroe. 603. Vna sua similitudine. 200. Come differente dal Gonfio, e dal Pusillanimo. iui. Pregia i magnanimi a se simili 201. Suoi oggetti, 193. e 201. Pregia gli amici, e perseguita il gonfio, e suoi esempi. 201. e 202. Suo principal proposito è il viuer libero. 203. Gode delle amene solitudini. 206. Non serue alle ricchezze, non al suo corpo, non alla propria vita. Come differente dal forte, 206. e 207. Non serue alla fama, iui. Non alle passioni. 208, Non censura le attioni altrui, iui Alcune sue proprietà, che appresso al volgo paion nate dal vitio. 209. Sua proprietà più insigne qual sia in un gouerno popolare. 213

Magnanimo qual non sarà, ne modesto, ma pusillanimo. 220

Magnificenza, che cosa sia. 157. Riguarda ad un tempo tre termini correlatiui. 158. chiamata da Aristotile con due grandi nomi, e quali, iui. Come differente dalla liberalità, anche ne' suoi estremi, 160. Suo fine. 174

Magnificenza di Domitiano come chiamata da Plutarco. 172. Quella di Lucullo. 174. Di Marco Agrippa. 175

Magnificenza ridicola d'Alessandro, 176. Di diuersi Imperatori. 178. e 179

Magnificenza di Augusto. Impropria, & intempestiua. 179

Magnificenza modera l'affetto circa i beni utili grandi. 66

Magnifico per qual fine operi. 171. e 174
Magnifico non cura di metter sopra le sue opere il suo nome, ó inscrittione, 175. *Come operi*, 176. *Deue bilanciar l'opera con le sue forze, e perche* 181. *Vn'esempio molto à proposito.* 181. e 182. *Qual debba essere in tutte l'opre sue, & in ciascuna.* 183
Male, che giá si sa, difficile ad obliarsi. 56
Maledicenza è voluttà seruile. 581
Maledici simili ad vn'Animale chiamato Bonaso. 375
Maleuolenza, e in[illegible] dia estremi dell'indegnatione. 359. *Sua definitione, iui. Suoi cattiui effetti*, 171. *Come si possa campare da queste due pesti.* 176
Mansueto simile á Dedalo, 228. *Non si adira, ne si placa, se non per l'honesto.* 246. *Considera la persona, con cui si adira.* 247, *Non passa nella sua ira oltre al douere, iui. Sua ira, e come la calce.* 248
Mansuetudine, che cosa sia. 227. 245. e 246. *Quattro essentiali circostanze concorrono in essa.* 227, *Suoi estremi quali*, 227. e 228. *E magnanima*, 248. *Come differente trà suoi simili, e come si distingua da' suoi estremi*, 249. *differente dalla clemenza.* 250
Mansuetudine morale, come differente dalla Euangelica. 252
Mansuetudine, e misericordia come differenti. 251
Mansuetudine morale suppone lo stato di natura, e la Euangelica suppone lo stato della gratia. 252. e 253
Marauigliosa fù madre delle arti liberali. 480. *Sua definitione.* 565

Mar-

Margite naturalmente fatuo. 33

Marito qual debba essere verso la moglie. 508

Martiale quanto maledico. 581

Mausoleo della Reina di Caria. Idea delle opere magnifiche. 165

Medicina, e politica paragonate. 205

Mediocrità proportionale in che consista. 157. *Suoi esempi, iui. e* 158.

Mediocrità magnifica molto maggiore della mediocrità liberale. 159

Mediocrità frà l'iracondia, e la insensatezza. 244 Oggettione, e rispo, *iui* e 245.

Mente niuna può esser dotta senza la cognitione di se stessa. 25

Mercatura di moneta, ò vile, ò pericolosa. 521.

Messala consumò due patrimonij opulenti in comedianti. 181

Mestitia. Suoi effetti. 300

Mete della felicità, e della vita di raro si arriuano, e da pochi. 11

Metrodoro, e Diogene. Loro pareri intorno alla felicità confutati come sogni d'insane menti. 8

Metrodoro entrò nella via delle virtù seguendo l'orme d'Epicuro. 41

Mezzi, per li quali si peruiene dall'huomo alla virtù Heroica, & alla brutalità 606. *Afflati celesti sono i più efficaci suegliatori a questa virtù.* 608

Mezzo della virtù come si troui frà gli estremi. 72. *Che cosa sia.* 79

Mezzo, oue risiede la virtù, mal definito. 70. *Si cangia al cangiamento delle circostanze* 72

Miracoli imaginati dal poetico ingegno 23

Miracolo minore fù, che Aretusa di femina diuenisse

ueniſſe maſchio in vn giorno, che vn vitioſo habituato con vn'atto ſolo ſi cangi in virtuoſo. 43. Queſto miracolo veduto in Caio Valerio. 44

Miſericordia che coſa ſia 251. propria de'timidi, degl'infermi, delle feminette, e de' vecchiarelli, e come ſi poſſa ridurre à vitio, ò à virtù iui.

Miſura della ragione non è aritmetica. 71. Ma geometrica, e perche iui. Eſempi diuerſi in diuerſe qualità di perſone, iui.

Mitridate Idea de' magnanimi. 201. Vn ſuo atto da magnanimo i. [illegible] alla fierezza del ſuo nemico, iui

Modeſtia che coſa ſia. 219. Riſponde proportionalmente alla magnanimità. 220

Modeſto qual ſia 219 e 220. Come, e con qual fine operi. 221. Si contiene dentro la propria ſfera, iui. Contentaſi di mediocri honori. 223. Vn'eſempio belliſſimo, iui.

Moglie e compagna del marito, non ſerua, 507. Paralello dell'vn'è dell'altra, iui.

Momo Cenſor maſſimo degli Dei, & eſſi come di vn ridicolo Mimo ſi prendean traſtullo. Simbolo del magnanimo, che ride tutti i cenſori. 208.

Mondo fatto per li virtuoſi, non per li vitioſi. 7. e 8.

Morte glorioſa di Epaminonda. 98. Di altri diuerſi perſonaggi. 129

Morte vergognoſa di vn Prodigo. 144

Morte non può diuidere il vero amore, benche diuida li corpi. 130

Mura di Babilonia Idea dell'opere magnifiche. 164.

Mutio

Mutio Sceuola. Sua incomparabil fortezza. 46.

N

Narciso Ideá dell'amor di concupiscenza. 616.

Natano Idea de' magnanimi. 201. *propose di uccidere Mitridane suo simile, iui.*

Nationi tutte conoscono esserui vn Dio. 477

Natura ha compendiato nell'huomo le virtù di tutto il mondo. 15

Natura quanto [illegible] sia stata verso alcuni huomini de' secoli andati, 15. *Sua prouidenza.* 34

Natura non dona le virtù á Bambini; ma certi adombramenti informi. 39. *Non volle segnare i vitiosi, e perche.* 57

Natura non deue calunniarsi, che habbia rinchiuse nell'huomo le passioni. 67

Natura quanto inclini al peggiore, 56. *Ha dato l'istinto agli animali. all'Huomo la sinderesi, e perche* 72. *Non fece tutti gli huomini vgualmente alla fortezza, e perche* 90. *Snoda la lingua ad vn Bambino, che con le prime parole libera il padre da' Parricidi.* 98. *Vuol, che l'huomo conserui il corpo, e perche.* 112

Natura è prodiga verso gli animali di voluttuoso piacere, 119. *Prouida circa il sostegno della vita.* 125. e 126

Natura inclina tutta alla vera, e perfetta volutttà. 583

Nemesi. Vedi indignatione.

Nerone Idea de' Codardi infamò gli a[illegible]i seminati da Cesare. 111

IL FINE.


RESTAURO DEL LIBRO
di LELLI MARIO